وهو معرفة التعارض لغة وشرطه وركنه وحكمه

شرعية اما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل

المقابلة يقال عرض لي كذا اي استقبلني بصد ومنع

وسميت الموانع عوارض فركن المعارضة تقابل

الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما في حكمين

متضادين فركن كل شيء ما يقوم به واما الشرط فاتحاد

المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم

وذلك لان التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما

اي اشتراط اتحاد المحل

مثل النكاح يوجب الحل في محل والحرمة في غيره

وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب

والسنة لا تتعارض في انفسها وضعا

ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز تعالى

الله عن ذلك وانما يقع التعارض بينها والتناقض

لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه

الجملة وهذا واذا ثبت ان

التعارض ليس باصل كان الاصل في الباب طلب

ما يدفع التعارض واذا جاء العجز وجب اثبات

حكم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام في الاصل

على ما نبين ان شاء الله تعالى واما بين قياسين او قول الصحابي

التعارض

رض فلان القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابي بمنزلته

عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يحل القياس ايضا وبيان ذلك ان القياسين

اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال بل

يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه بخلاف النصين لان

تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح دليلا

شرعيا لحكم شرعي وهو الاختيار فاما تعارض القياسين

فلم يقع من قبل الجهل بل كل وجدان ذلك وضع الشرع في حق

القياس

العمل فاما في الحقيقة فلا من قبل ان الحق في المجتهدات واحد

واحد يصيبه المجتهد مرة ويخطئ اخرى الا انه

لما كان ماجورا على عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة

الحقيقة في حق نفس العمل ووجب العمل بشهادة القلب

لانه دليل عند الضرورة لاختصاص القلب بنور

الفراسة وانما جعله الشيخ فيه محض بلا شبهة ولان

القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل وهو

المحال وتعارض الحجتين من الكتاب والسنة يوجب العمل

بالقياس الذي هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا كان

معه اناءان في احدهما ماء نجس وفي الاخر طاهر

وهو لا يدري يعمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز

وقد وقع العجز بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز

العمل بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر

ولا ثوب معه غيرهما عمل بالتحري لضرورة الوقوع في العمل

بلا دليل وهو الحال وكذلك من اشتبهت عليه القبلة

ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير مجرد اختيار

لانا قلنا ان الصواب واحد منها فلم يسقط الابتلاء بل

وجب العمل بشهادة قلبه فاذا عمل بذلك لم يجز نقضه

الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول حتى لم يجز نقض حكم

أمضيا الاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينقض

التحري باليقين في القبلة لان اليقين حادث ليس

بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع انعقد

بعد امضاء حكم الاجتهاد على خلافه واما العمل به في المستقبل

على خلاف الاول فنوعان ان كان الحكم المطلوب به يحتمل

الانتقال وجب العمل به والا فلا وبيانه ان المتحري في القبلة

ان تبدل تحريه عمل به في المستقبل لان حكم القبلة يحتمل

الانتقال من جهة الى جهة حتى انتقل من بيت المقدس

الى الكعبة وانتقل من عين الكعبة الى جهتها فصلح التحري

دليلا على خلاف الاول وكذلك في ساير المجهولات في المشتبهات

القابلة للانتقال والتعاقب واما الذي لا يعتمد فيجب ان يصلي

في ثوب على تحري طهارته حقيقة او تقديرا ثم تحول رايه فصلي

في ثوب آخر على تحريه ان هذا طاهر والاول نجس لم يجز

ما صلى في الثاني الا ان يستيقن بطهارته لان التحري اوجب

الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني وهذا وصف لا يقبل

الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم

الثاني من القسم الرابع سؤر الحمار والبغل [illegible]

الدلايل لما تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا

لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتدا وجب

تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف

طاهرا فلا يصير نجسا بالتعارض

فقلنا ان سور الحمار طاهر وهو

منصوص في غير موضع وكذلك

عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحدث

به عند التعارض ووجب ضم التيمم

اليه فسمي مشكلا لما قلنا لا انه نعني به

الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل

اي ومثل الجواب الذي ذكرنا في سور الحمار من تقرير الاصول والعمل بالاحتياط عند ... ولم يوجد ... الجواب في الخنثى المشكل ايضا وهو الشخص الذي له آلة الرجال والنساء ... على الادلة في الذكورة والانوثة ... اشكل حاله لتعارض الجهتين وجب تقرير الاصول ... في موضع يجعل بمنزلة الذكورة في بعض الاحكام وبمنزلة الاناث في البعض على ما دل ... كل حكم ... في الميراث اعني نصيبي الرجال ... لم يكن ثابتا ... ولا يثبت ... الرجال ويتقدم على النساء في الصلوة احتياطا

والتعارض في حقه بين المحلين لجهله بالمحل الذي عينه عند الايقاع وجهة شرطها فلو جعل اليه ذلك كان فيه اثبات صرف الحرمة عن محلها الى غير محلها
النصين لا يثبت بناء على الجهل بالناسخ لم يثبت له الخيار وهي

وكذلك جوابهم في المفقود ومثال ما قلنا من الفرق بين

ما يحتمل المعارضة وبين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعتاق

في محل مبهم يوجب الاختيار لان وراء الابهام محلا يحتمل

التصرف نصلح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار واذا

طلق عينا ثم نسي لم يجب الخيار بالجهل واذا عرفت

ركن المعارضة وشرطها وجب ان ينبني عليه كيفية

المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الاصل

وذلك خمسة اوجه من قبل نفس الحجة ومن قبل الحكم

ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة

اما من قبل نفس الحجة فانه لا يعتدل الدليلان فلا يقوم

المعارضة مثل المحكم يعارضا مجهد او المتشابه من

الكتاب او المشهور من السنة يعارضه خبر الواحد لانه

ركنها اعتدال الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى

واما الحكم فانه الثابت بها اذا اختلف عند التحقيق

سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم

بما كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله

باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان

والغموس داخل في هذا اللغو لان المؤاخذة المثبتة

مطلقة وهي في دار الجزاء والمؤاخذة المنفية مقيدة

بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح ان يحمل

البعض على البعض ومثله لتغير الحال فمثل قول الله

تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع

الدم وبالتشديد قرئ ومعناه الاغتسال وهما معنيان

متضادان ظاهرا الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى

الاغتسال مع امتداده الى انقطاع الدم لانه امتداد بغير

الغاية واقتصاره دونها متضادان لكن التعارض

يرتفع باختلاف الحالين أي يحمل الانقطاع على العشرة

ومثاله

فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه ولا يستقيم التراخي

آية الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال

على ما دون مدة الانقطاع والتناهي لأن ذلك هو المفتقر

الى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله تعالى وامسحوا

برءوسكم وارجلكم بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا

حملنا النصب على ظهور القدمين والخفض على حالة

الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض وصح ذلك لان

جواب سؤال وهو ان يقال كيف يصح حمل الخفض على حالة الاستتار والمذكور في الاية الارجل دون الخف وكان معناها المسح على الرجلين لا الخفين

الجلد أقيم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم

واما مع اختلاف الزمان فبان يعرف التاريخ فيسقط

التعارض فيكون اخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود

رضى في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا انها تعتد

بوضع الحمل وقال من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى

واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة

واراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية فكان ذلك

على من قال بابعد الاجلين واما التي ثبتت دلالة فمثل

النصين تعارضا في الحظر والاباحة ان الحاظر يجعل آخرا

ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا في زمانين ولو كان الحاظر

اولا لكان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا له فيتكرر النسخ

واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر وكان المتيقن اولى

ههنا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا

في اصل الوضع لان البشر لم يتركوا سدى في شيء من الزمان

انما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك مثل ما روي

عن النبي عليه السلام انه حرم الضب وروي انه اباحه وحرم

لحوم الحمر وروي انه اباحها وكذلك الضبع وما يجري مجراه

ذلك انا نجعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض

نصان احدهما مثبت والآخر ناف مبق على الامر الاول

فقال الكرخي المثبت اولى وقال عيسى بن ابان انهما يتعارضان

وقد اختلف علما اصحابنا المتقدمين في هذا الباب فعند بعض

ان بريرة اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروي انها اعتقت

حال

وزوجها عبد وهذا مبق على الامر الاول واصحابنا اخذوا

بالمثبت وروي ان النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال

بسرف وروي انه تزوجها وهو محرم واتفقت الروايات

عليه السلام

ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي لانه اختلفت في الحل العارض

الروايات

على الاحرام فجعل اصحابنا العمل بالنافي اولى من العمل بالمثبت

وروي ان النبي عليه السلام رد بنته زينب رضي الله عنها على

عليه السلام

زوجها بنكاح جديد وروي انه ردها بالنكاح الاول

عليه السلام

وهذا نافي لانه مبق على الامر الاول

وهذا مثبت لانه يدل على امر عارض

واصحابنا عملوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان

في طعام او شراب اخبر رجل بحرمته والاخر بحله او طهارته

ونجاسته واستوى المخبران عند السامع ان الطهارة اولى

ولم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل اذا تعارضا

ان الجرح اولى وهو المثبت فلما اختلف عملهم لم يكن بد

من اصل جامع وذلك ان نقول ان النفي لا يخلو من اوجه

اما ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف او يشتبه حاله فان

كان من جنس ما يعرف بدليله كان مثل الاثبات وذلك مثل

ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير في رجل ادعت عليه امراته

انها سمعته يقول المسيح ابن الله فقال الزوج انما قالت

المسيح ابن الله قول النصارى او قالت النصارى المسيح

ابن الله لكنها لم تسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد شاهدان

انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع منه غير ذلك

ولا ندري اقال غير ذلك ام لا لم يقبل الشهادة وكان القول

قوله ايضا وان قال الشاهدان نشهد انه قال ذلك ولم يقل

غير ذلك قبلت الشهادة ووقعت الفرقة وكذلك في الطلاق

اذا ادعى الزوج الاستثناء فقد قبلت الشهادة على

محض النفي لان هذا نفي طريق العلم به ظاهر وكذلك

المعاينة والعيان

كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيحيط العلم بانه ادعيه

شيئا اولم يزد لان ما لا يسمع فليس بكلام للمتكلم دنده

فاذا وضح طريق العلم به وظهر صار مثل الاثبات واما

ما لا يقف الاحاطة العلم به فانه لا يقبل فيه خبر المخبر في مقابلة

15

الاثبات مثل التزكية لان الداعي الى التزكية في الحقيقة هو

ان لم يقف المزكي منه على جرح شهادته وقلما يوقف من

حال البشر على امر فوقه في التزكية والجرح بعينه الحقيقة

فصار ذلك وان كان امرا يستنبط حاله يجوز ان يعرف بدليله

وكونه انه يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال وجب السؤال والتامل

في حال المخبر فان ثبت انه بقي على ظاهر الحال لم يقبل خبره

لانه اعتمد ما ليس بحجة وما يشارك فيه السامع واذا اخبر عن

دليل المعرفة حتى وقف عليه كان مثل المثبت في التعارض

فحديث نكاح ميمونة من القسم الذي يعرف بدليله لان قيام

الاحرام يدل عليه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات

في المعرفة فوقعت المعارضة فوجب المصير الى ما هو من

اسباب الترجيح في الرواة دون ما يسقط به التعارض

في نفس الحجة وهو ان تجعل رواية من اختص بالضبط

والاتقان اولى وهو رواية ابن عباس رضي الله عنهما

من

انه تزوجها وهو محرم لانه فسر القصة فصار اولى

رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدله في الضبط والاتقان

وحديث بريرة وزينب من القسم الذي لا يعرف الا بناء

على ظاهر الحال فصار الاثبات اولى ومسئلة الماء والطعام

والشراب من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة الماء اصل

استقصى المعرفة في العلم بمثل النجاسة وكذلك الطعام

والشراب واللحم ولما استويا وجب الترجيح بالاصل

لا يصلح علة فصلح مرجحا ومن الناس من رجح بفضل عدد

الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله في مسائل الطعام والشراب

والماء و

ان قول الاثنين اولى ولان القلب يشهد لذلك بمزية في

الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم لم يترجحوا

بزيادة العدد وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة والحرية

في باب رواية الاخبار ولكنهم لم يسلكوا هذا الا في الافراد

فاما في العدد فان خبر الحرين اولى وكذلك رواية الرجلين

كما في مسئلة الا ان هذا متروك باجماع السلف والله اعلم

وهذه الحجج بجملتها يحتمل البيان فوجب الحاقه بهذا

وهذا البيان في كلام العرب عبارة

عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله تعالى علمه البيان

وهذا بيان للناس وقال ثم ان علينا بيانه والمراد بهذا

كله الاظهار في الفصل وقد يستعمل هذا مجاوزا وغير

مجاوز والمراد به في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور

ومنه قول النبي عليه السلام ان من البيان لسحرا اي

الاظهار والبيان على خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير

وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة وهي خمسة اقسام

اما بيان التقرير فتفسيره ان كل حقيقة يحتمل المجاز

او عام يحتمل الخصوص اذا لحق به ما يقطع الاحتمال

كان بيان تقرير وذلك مثل قول الله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون

12

لان اسم الجمع كان عاما يحتمل الخصوص فقرر بذكر الكل

ومثله قوله تع ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل ان يقول

الرجل لامرأته انت طالق وقال عنيت به الطلاق من

النكاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنيت به العتق

عن الرق والملك وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا

لما قلنا انه مقرر واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك

مثل قوله عز وجل واقيموا الصلوة واتوا الزكوة والسارق

والسارقة ونحو ذلك لحقه البيان بالسنة وذلك مثل

صح

قول الرجل لامرأته انت باين اذا قال عنيت به الطلاق

ولهذا

13

وكذلك في ساير الكنايات ولفلان علي الف درهم وفي البلد

نقود مختلفة فان بيانه بيان تغيير ويصح هذا موصولا

ومفصولا هذا مذهب واضح لانهما بنا حتى جعلوا البيان

في الكنايات كلها مقبولا وان نصل قال الله تعالى ثم ان علينا

بيانه وثم للتراخي وهذا لان الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب

على حقيقة المراد به مع انتظار البيان الا ترى انه ابتلاء

القلب بالمتشابه للعزم على حقيقة المراد به صحيح في الكتاب

والسنة مع عدم انتظار البيان فهذا اولى واذا صح الابتلاء

به حسن القول بالتراخي واختلفوا في خصوص العموم

فقال اصحابنا رحمهم الله لا يقع الخصوص متراخيا وقال الشافعي

يجوز متصلا ومتراخيا وقد قال علماونا رحمهم الله فيمن اوصى

بهذا الخاتم لفلان وبفصه لآخر موصولا ان الثاني يكون خصوصا

لفلان غيره

للاول فيكون الفص للثاني واذا فصل لم يكن خصوصا بل صار

معارضا فيكون الفص بينهما وهذا فرع لما مر ان العموم

عندنا مثل الخصوص في ايجاب الحكم قطعا ولو احتمل الخصوص

متراخيا لما اوجب الحكم قطعا مثل العام الذي لحقه الخصوص

وعندهما سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعا بخلاف

الخصوص على ما مر وبنى هذا باختلاف في حكم البيان

بل ما كان بيانا محضا صح القول فيه بالتراخي لان البيان

المحض من شرط كل موصوف بالاجمال والاشتراك وللعمل ولا يجب

مع الاجمال والاشتراك يحسن القول بتراخي البيان ليكون

الابتلاء بالعقد مرة وبالعمل مع ذلك اخرى وهذه حكمة عليه

والبيان خالصا لكن تغييرا او تبديلا لم يحتمل القول

بالتراخي بالاجماع على ما نبين ان شاء الله وانما اختلفوا في

ان خصوص دليل العموم بيان او تغيير فعندنا هو تغيير من

القطع الى الاحتمال فتقيد بالوصل مثل الشرط والاستثناء

وعنده ليس بتغيير لما قلنا بل هو تقرير فصح موصولا ومفصولا

الا ترى انه يبقى على اصله في الايجاب وقد استدل في هذا الباب

بنصوص احتجنا الى بيان تاويلها منها ان بيان بقرة بني

وقع متراخيا وهذا عندنا تقييد للمطلق وزيادة على النص

فكان نسخا فصح متراخيا لما نبين في بابه ان شاء الله تعالى

واحتج بقوله في قصة نوح عليه السلام فاسلك فيها من كل

زوجين اثنين واهلك ان الاهل عام لحقه خصوص متراخ بقوله

انه ليس من اهلك والجواب ان البيان كان متصلا به بقوله

الا من سبق عليه القول وذلك هو ما سبق من وعد

اهلاك الكفار وكان ابنه منهم ولانه الاهل لم يكن متناولا

للابن لانه اهل الرحمن منا اتبعهم وآمن بهم فيكون اهل

بيانه لا اهل نسبة الا الدين جاء عليه السلام فقال فيما حكى

انا ابني من اهلي لانه كان دعاه الى الايمان فلما انزل الله

الاية الكبرى حسن ظنه [illegible] تكون رجاه فيه عليه وله

فلما وضح له امره اعرض عنه وسلم للعذاب ونظيره في

معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم البشري الى

ان ينزل الوحي كما قال الله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه

الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه

واشتمنه انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم

15

ثم لحق الخصوص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى متراخيا

عن الاول وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الاية

لم يكن متناولا لعيسى والملائكة عليهم السلام لان كلمة ما

لذوات غير العقلاء لكنهم كانوا متعنتين فزاد في البيان

اعراضا عن تعنتهم واحتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية

وهذا عام خص منه ال لوط متراخيا وهذا ايضا غير

صحيح لان البيان كان متصلا به اما في هذه الاية فلانه

قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح

وقال في غير هذه الاية الا ال لوط لمنجوهم اجمعين الا امراته

16

غيران ابراهيم عليه السلام اراد الاكرام للوط بخصوص

بعضها النجاة او خوفا من ان يكون العذاب عاما وذلك مثل

قوله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى واحتج بقوله جل وعلى

ولذي القربى انه خص منه بعض قرابة النبي عليه السلام

كحديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة عثمان وجبير بن مطعم

رضي الله عنهما وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى

فكان الحديث بيانا ان المراد به قربى النصرة لا قرب القرابة

واجيب ان القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها

من النسب مختلفة

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما

يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء

وانما سميناه بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك

ان قول القايل انت حر لعبده علة للعتق بنزل بمنزلة

وضع الشي في محل يقر فيه فاذا حال الشرط بينه وبينه

فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشي الواحد لا يكون

مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له

من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر

ابتداء وجوده واما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس

17

بيان ولما كان التعليق بالشرط لابتدائه وقوعه غير موجب

والكلام كان محتملاً شرعاً لاثبات التكلم بالعلة ولاثبات حكمها ايجاباً كما في

مثل البيع بالخيار وغيره سمي هذا بياناً فاشتمل على جهتين او صفتين

فسمي بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغير للكلام لان قول القائل

له الف علي الف درهم اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره فاذا

قال الا خمسماية كان تغييراً لبعض الاترى ان التعليق بالشرط

والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخياً كان ناسخاً ولكنه

اذا اتصل منع بعض التكلم لا انه رفعه بعد الوجود فكان بياناً

فسمي بيان التغيير ومنزلة الاستثناء منزلة التعليق بالشرط

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما

يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء

وانما سميناه بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك

ان قول القائل انت حر لعبده علة للعتق بنزول منزلة

وضع الشيء في محله بعرضيه فاذا حال الشرط بينه وبين محله

فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشيء الواحد لا يكون

مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له

من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر

ابتداء وجوده واما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس

17

بيان ولما كان التعليق بالشرط لا ابتداء وقوع غير موجب

والكلام كان محتملا شرعا لأن التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز

مثل البيع بالخيار وغيره سمي هذا بيانا لأنه اشتمل على معنيين الوصف

فسمي بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغير للكلام لأن قوله

لفلان علي ألف درهم اسم علم لتلك العدد لا يحتمل غيره فإذا

قال إلا خمسمائة كان تغييرا لبعض الأثر أن التعليق بالشرط

والاستثناء أما الوضع كل واحد منهما متراخيا كان نسخا ولكنه

اتصل مع بعض التكلم إلا أنه رفع بعد الوجود فكان بيانا

فسمي بيان التغيير ومنزلة الاستثناء منزلة التعليق بالشرط

لان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة اصلا

والتعليق يمنع الانعقاد لاحد الحكمين اصلا وهو الايجاب

ويبقى الثاني وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد وكانا من باب

التغيير دون التبديل واختلفوا في كيفية عمل كل واحد منهما فقال

اصحابنا رحمهم الله الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل

تكلما بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله الاستثناء يمنع الحكم بطريق

المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا في التعليق على

ما سبق ذكره ويتدل على هذا الاصل مسائلهم فصار عنده

تقدير قول الرجل لفلان علي الف درهم الا مائة لفلان

علي

جعل
على معانيه وعنده الاباحة فانها ليست على بيان ذلك انه

قوله تعالى الا الذين تابوا يعني الا الذين تابوا فلا تجلدوهم

شهادتهم ولكنهم الصالحون غير فاسقين فكذلك الكلي

قول النبي عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء

معناه بيعوا سواء بسواء فيصير صدر الكلام عاما في القليل والكثير

لان الاستثناء عارض في الحكم خاصة وخص دليل المعارضة

لا يتعدى مثل دليل الخصوص في العام وقوله تعالى الا ان يعفون

او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فلهن نصف فرض البعض الصداق

وهو يتحقق ممن يصح منه العفو فيختص بما فيه المعارضة

18

وقال في رجل قال لفلان علي الف درهم الا ثوبا انه يسقط

من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل به على قدر

الامكان وذلك ممكن في القيمة واحتج في المسئلة بالاجماع

وبالنص وبالدليل المعقول اما الاول فان اهل اللغة اجمعوا

على ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات وهذا اجماع

على ان للاستثناء حكما وضع لم يعارض به حكم المستثنى منه

واما الثاني فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة وضعت

للتوحيد ومعناها النفي والاثبات فلو كان تكلما بالباقي لكان

نفيا للغير لا اثباتا له فصح لما كانت كلمة التوحيد ان معناها

19

الا الله فانه اله وكذلك لا عالم الا زيد اي فانه عالم واما الثالث

فانا نجعل الاستثناء بلا يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام

بل نجعل التكلم صيغة نفي بحكمه فلا سبيل الى رفع التكلم بقدر

المعارضة بحكمه فامتنع الحكم مع قيام التكلم بانعدام

التكلم مع وجوده في الايقاع واحتج اصحابنا بالنص

والاجماع والدليل المعقول اما النص فقوله تعالى فلبث

فيهم الف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق

المعارضة في الايجاب يكون لا في الاخبار فبقاء التكلم بحكمه

في الخبر لا يقبل الامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة

فالحاصل ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا

واذا ثبت الجهتان وجب الجمع بينهما فقلنا انه استخراج

وتكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي باشارته على ما نبين ان شاء

الله تعالى واما الدليل المعقول فوجوه احدها ان ما يمنع الحكم

بطريق المعارضة يستوي فيه البعض والكل كالنسخ والثاني

ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل دليل الخصوص و

الاستثناء قط لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلم يصح معارضا

لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز الحكم

ببعض الكلمة حتى ينتهي احتمل وقف اول الكلام على اخره

حتى يتبين باخره المراد واولى بعدنا ... لابطال مذهب الخصم

والثالث انه صحيح فقلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم ولا حكم

اصلا ولا انعقاد للحكم اصلا سابق مثل الامتناع بالمعارض

بالاجماع مثل طلاق الصبي وعتاقه وانما الشان في الترجيح

وبيانه ان الاستثناء عندي جعل معارضا في الحكم بقي التكلم

بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعض وذلك لا يصلح

حكما لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف اسم علم لا يقع على

ولا يحتمل لا يجوز ان يسمى تسعمائة الفا بخلاف دليل الخصوص

لانه اذا عارض العموم في بعض بقي الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص

ثابتا بتلك الاسم بعينه صالحا الا ان يثبت به كاسم المشركين اذا

خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلاف ولهذا قلنا

ان العام اذا كان كلمة فردا او اسم جنس صح الخصوص الى ان

يتناهي بالفرد واذا كان صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلث

لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا فجعلناها بالبيان في حقيقته

وصيغته وكان طريقا في اللغة بطوله وبقصر ذكره وجعل

الايجاب والنفي باشارته بيانا ان الاستثناء بمنزلة الغاية

للمستثنى منه الا ترى ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثناء

يدخل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي الى العدم

يتناهى واذا كان الوجود غاية للاول او العدم غاية لم يكن بد

من اثبات الغاية لمتناهي الاول وهذا ثابت لغة وكان

صدر الكلام الاثبات فصدر وعقد الافكار اشارة

ولذلك اختير في كلمة التوحيد لا اله الا الله ليكون لها اثبات

اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد تصديق القلب

فاختير في البيان الاشارة اليه والله اعلم والاستثناء نوعان

متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا

واما المنفصل فالذي لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر

لم يتناوله فجعل مبتدا مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي

٤١

الا رب العالمين اي لكنه رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها

لغوا وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين

غير داخلين في صدر الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا

يحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة المستثنى فكانه قال وأولئك

هم الفاسقون بكل حال الا حال التوبة وكذلك قوله لم

يعقون استثناء حال وكذلك قوله عليه السلام الا سواء

بسواء استثناء حال فيكون صدر الكلام عاما في الاحوال

وكذلك لا يصلح الا في المقدر واتفق اصحابنا رحمهم الله ان

قول الرجل لفلان علي الف درهم الا ثوبا استثناء منقطع

لان استخراج البعض مجهول بنا بسنده وفيه الوزني الالف

ولما اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة

وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح وقال محمد رحمه الله لا يصح

لما قلنا من الاصل وجعله استثناء منقطعا فلم ينقص من

الالف شيئا قال ابو حنيفة وابو يوسف المقدرات

جنس واحد في المعنى لانها تصلح ثمنا ولكن الصور مختلفة

فصح الاستثناء في المعنى وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقي

معنى لا صورة واذا صح الاستخراج من طريق المعنى بقي المعنى

في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى

حقيقة الاستثناء فلذلك بطل قدره من الاول بخلاف

ما ليس بقدر من الاموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه

والله اعلم وعلى هذا الاصل قلنا فيمن قال لفلان علي الف درهم

وديعة انه يصح موصولا لانه بيان مغير لان الدراهم يصلح

ان يكون عليه حفظا الا انه تغيير للحقيقة فصح موصولا وكذلك

قال رجل اسلمت اليك عشرة دراهم في كذا لكني لم اقبضها او

اسلفتني او اقرضتني او اعطيتني فهو هكذا يصدق بشرط

الوصل استحسانا لانه حقيقة هذه العبارات للتسليم

وقد تحتمل العقد فصار النقل الى العقد بيانا مغيرا

223

وإذا قال دفعت إلي عشرة دراهم أو نقدتني لكنها [illegible]

كذلك عند محمد رحمه الله لأن النقد الدفع بمعنى الإعطاء لغة

فيجوز أن يستعار للعقد أيضا وقال أبو يوسف رحمه الله لا يصدق

لأنهما يستعملان للتسليم لتعلقهما بالإعطاء فيه تجوّز

أن يستعار للعقد وإذا أقر بأنه اقتضاها أو قبضها ثم قال

هي زيوف صح عندهما موصولا لأن الدراهم نوعان جياد

وزيوف إلا أن الجياد غالبة فصار الآخر كالمجاز فصح التغيير

إليه موصولا وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يقبل وإن وصل لأن

الزيافة عارض وعيب فلا يحتمله مطلق الاسم بل يكون رجوعا

كدعوى الاجل في الدين ودعوى الخيار في البيع واخوا

قال لفلان علي الف درهم من ثمن جارية باعنيها لكني

لم اقبضها لم يصدق عند ابي حنيفة رض اذا كذبه المقر له

في قوله لم اقبضها وصدقه في الجهة او كذبه في الجهة وادعى المال

وقالا ان صدقه في الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدقه

فيها ثبت البيع فيقبل قول المشتري انه لم يقبضها وعلى

المدعي البينة وان كذبه فيها صدق اذا وصل لان هذا

بيان مغير من قبل ان الاصل في البيع وجوب المطالبة

بالثمن وقد يجب الثمن غير مطالب به بان يكون المبيع

غير مقبوض فصار قوله غير انهم ما قبضوا معنى الاصل

ولما كان كون المبيع غير مقبوض احد محتملي كلام الجواب

كان بيانا مغيرا لنصه موصولا ولابي حنيفة رض ان هذا

رجوع لانه ليس ببيان لانه يوجب الثمن مقابلا بالمبيع المعرف

لان وجوده دلالة قبضه والثابت دلالة مثل الثابت بالصريح

فاذا رجع لم يصح وهذا نص قوله رحمه الله وعلى هذا الاصل

ايداع الصبي الذي يعقل قال ابو يوسف رح هو من باب الاستثناء

لان اثبات اليد والتسليط نوعان الاستحفاظ وغيره فاذا

نص على الايداع كان مستثنيا والاستثناء من المتكلم تصرف

على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية بل لا يثبت الا استيفاؤها

ثم لا يتعدى الاستحفاظ لعدم الولاية على الصبي فيصير كالعدم

وقال ابو حنيفة ومحمد رح ليس هذا من باب الاستثناء لأن

التسليط فعل يوجد من المسلط فلا يصح استثناء ما و

الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنى من

خلاف جنسه فيصير ذلك من باب المعارضة فلا بد من

تصحيحه بما يعارضه ولم يوجد فصار هذا مثل قول الشافعي

في الاستثناء وعلى هذا الاصل قال اصحابنا رح في كتاب

الاقرار في رجل قال لآخر بعت منك هذا العبد بالف درهم

الا صفقة ان كان البيع يقع على النصف بالف درهم ولو قال

على ان لي نصفه يقع على النصف بخمسمائة لان الاستثناء

تكلم بالباقي وانما دخل في المبيع لا في الثمن فيصير المبيع نصفا

ويتوزع الثمن وقوله على ان لي نصفه شرط معارض لصدر الكلام

فيكون موجبا انه يعارض هذا الايجاب الاول فيصير العقد

واقفا البائع والمشتري فيصير بايعا من نفسه ومن المشتري

والبيع من نفسه صحيح بحكمه اذا افاد وفي الدخول فائدة حكم

التقسيم فيصير داخلا ثم خارجا فيخرج بقسطه من الثمن مثل

[illegible] من اشترى عبدين بالف درهم احدهما ملك المشتري كان الثمن

ينقسم عليهما الا ترى ان شرط مال المضاربة يصح باشتراط

رب المال وعلى هذا الاصل رجل وكّل وكيلا بالخصومة على انه

لا يقر عليه او غير جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابي يوسف

لان على قوله الاقرار يصير مملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل

لا لانه من الخصومة حتى لا يختص بمجلس الخصومة فيصير ثابتا

بالوكالة حكما لا مقصودا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله

بالمعارضة الا بنقض الوكالة وقال محمد رح استثناؤه جائز

وللخصم ان لا يقبل هذا الوكيل لان الخصومة تناولت الاقرار

عملا بمجازها على ما عرف وانقلب المجاز ههنا بدلالة الديانة

26

حقيقة وقد ثبت الحقيقة كالمجاز فإذا استثنى الإقرار فقد

التوكيل كان بيانا معتبرا فصح موصولا وعلى هذا يجب أن لا يصح

مفصولا إلا أن يعترض أصلا فإنه على حقيقة اللغة فصح فلم يكن

استثناء في الحقيقة وعلى هذا يصح مفصولا وهو استثناء

ما اختلف في استثناء المتكلم والأصح أنه على هذا الخلاف

على الطريق الأول مجملا

وهذا النوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على أربعة

أوجه نوع منه ما هو في حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت بدلالة

حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ونوع منه ما يثبت

بنفسه عليهما الا ترى ان شرا مال المضاربة يصح باشف

رب المال وعلى هذا الاصل رجل وكل وكيلا بالخصومة على ان

لا يقر عليه او غير جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابي يوسف

لان على قوله الاقرار يصير مملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل

لا لانه من الخصومة حتى لا يختص بمجلس الخصومة فيصير ثابتا

بالوكالة حكما لا مقصودا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله

بالمعارضة الا بنقض الوكالة وقال محمد رح استثناؤه جائز

وللخصم ان لا يقبل هذا الوكيل لان الخصومة تناولت الاقرار

عملا بمجازها على ما عرف وانقلب المجاز ههنا بدلالة الديانة

لان الوكالة لما كانت باقية كان حكمها باقيا لان الشيء اذا بقي بقي بحكمه

لان الخصومة مهجورة شرعا

الذي استثنى الوكيل اقراره

26

وحقيقة وثبت الحقيقة كالمجاز فاذا استثنى الاقرار فقد

التوكيد كان بيانا معتبرا لا يصح موصولا وعلى هذا يجب الثاني

منفصولا الا ان يعترض اصلا ولانه عمل بحقيقة اللغة فصح ولم يكن

استثناء في الحقيقة وعلى هذا يصح مفصولا وهو اختيار الهمام

ما اختلف في استثناء المتكلم والاصح انه على هذا الخلاف

على الطرفين الاول بحمد الله

وهذا النوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة

اوجه نوع منه ما هو في حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت بدلالة

حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ونوع منه ما يثبت

اذا ادعى اكبرهم كان نفيا للباقين فكذلك هذا وهو في حكم الاقرار

لو كانوا منه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبده

يبيع ويشتري فيجعل اذنا منه دفعا للغرور عن الناس

وكذلك سكوت الشفيع جعل ردا لهذا المعنى واما الرابع فمثل

قول علمائنا رحمهم الله في رجل قال لفلان علي مائة ودرهم

او مائة ودرهمان ان العطف جعل بيانا للاول فجعل من

جنس المعطوف وكذلك لفلان علي مائة وقفيز حنطة

فاليه وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها مجملة فعليه بيانها

والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب

اي لانه جعل سكوته ردا للبيع حق الشفعة

لان المشتري يعتمد على سكوت الشفيع

خلاف قوله مائة وثلاثة دراهم لانه عطف احد العددين المبهمين على الاخر فصرف الدراهم التفسير اليهما للحاجة لكل واحد منهما الى التفسير كما لو قال مائة وثلاثة اثواب

28

ومائة وشاة ومائة وعبد ودرهم قولنا ان هذا جعل بيانا عادة

وذلك اما العادة فلانه حذف المعطوف عليه في العدد

متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل نعت

ملك هذا العبد مائة وعشرة دراهم ومائة وعشرين درهما ومائة

ودرهم ودرهمين على السواء وليس كذلك الحكم في غير مقدر

لانه لا يثبت دينا في الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف

يعني الوصف المعدود كثرة الاستعمال التي هي من اسباب التخفيف
في الذمة حالا وموجلا لانها تثبت دينا في الذمة

مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف اليه

والمضاف اليه للتعريف فاذا صلح العطف للتعريف مع الحذف

في المضاف اليه بدلالة العطف فالعطف اذا كان من المقدرات

منصوب

صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مصطلح

مثل الثوب والفرس لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف

واتفقوا في قول الرجل لفلان على احد وعشرون درهما

ان ذلك كله دراهم لان العشرين مع الآحاد معدود

مجهول فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرون

شاة وثوبا واجمعوا في قوله لفلان على مائة وثلثة دراهم ان

ان المائة من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم

فصار بيانا وكذلك اذا قال مائة وثلثة اثوابا وثلث شياه وشاة

وقد قال ابو يوسف رح في قوله لفلان على مائة وثوب او مائة

... واحدة نحو مثل ... في الاقرار جعل المعطوف بيانا للمعطوف عليه كما في الدرهم والثوب والافلا ... لان القسمة تتحقق في الدراهم تتحقق في الثوب فان كل واحد منهما يصلح للقسمة فيكون قوله مائة وثوب بمنزلة مائة ودرهم واما العبد الواحد فانه لا يحتمل القسمة بالاتفاق

انه جعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة

فكل جملة تحتمل القسمة فانه يحتمل الاتحاد فلذلك جعل

بيانا بخلاف قوله مائة وعبد

29

وهو النسخ الكلام في هذا الباب في تفسيره لغة وشريعة ومحله

وشروطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه في اللغة عبارة

عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم

بما ينزل فسمى النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شيء

فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا

فشيئا هذا اصل هذه الكلمة وحقيقتها هي [illegible]

لانه يخلفه هو النسخ

صح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم

مثل الثوب والفرس لا يصلح للتعريف فلم

واتفقوا في قول الرجل لفلان على احد وعشرون

ان ذلك كله دراهم لان العشرين مع

مجهول يصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال

ثوبا واجمعوا في قوله لفلان على مائة

ان الالف من الدراهم لان الجملتين

فصار بيانا وكذلك اذا قال مائة وثلثة

وقد قال ابو يوسف في قوله لفلان على

... بوجه واحد في مثل ذلك كما في الاقرار جعل المعطوف بيانا للمعطوف عليه كما في الدرهم والثوب والاولاد ... كان القسمة تختلف في الدراهم تتحقق في الثوب فان كل واحد منها يصح للقسمة فيكون قوله مائة وثوب بمنزلة مائة ودرهم واما العبد الواحد فانه لا يحتمل القسمة بالاتفاق

انه يجعل بيانا للعاطف دليل الاتحاد مثل الاضافة

لاجله يحتمل ... يحتمل ... وانه ...

... ولما ...

فهو ...

... وانا ... المعين ...

عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم

بانه ... تبديلا ومعنى التبديل ...

فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا

فشيئا ... هذه الكلمة وحقيقتها ...

لانه يخلفه هو الشمس

جمع بقوله ومعنى التبديل ان ... بحيث يخلفه غيره

تشبه الابطال من حيث كان وجوداً يخلفه الزوال وهو

في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي

كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء

في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب

الشرع وهو كالقتل بيان محض للاجل لانه ميت باجله

بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي حق القاتل تغيير وتبديل

والنسخ في احكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين اجمع

وقالت طائفة من اليهود لعنهم الله بفساده وهم في ذلك فريقان قال احدهما

انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقيفا

اما من قال من اليهود ان النسخ جائز عقلا الربعية على الاطلاق وان شريعة موسى عم لا يجوز عليه النسخ ... التورية ان السبت ... ما دامت السموات والارض ... بيني وبينكم الابد ... وبينكم الدهر في الفاظ كرصلاه

ومنهم من انكر بعض المسلمين النسخ لكنه لا يتصور هذا القول من

مسلم مع صحة عقد الاسلام الا ان يريد توقيفا فقد احتج

موسى عم قال لقومه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض

وان ذلك مكتوب في التورية وانه بلغهم ذلك بما هو طريق العلم

عن موسى عم ان لا نسخ لشريعته واحتج اصحاب القول الاخر

من انكر النسخ وجوده عقلا

ان الامر يدل على حسن المامور به والنهي عن الشيء يدل على

قبحه والنسخ يدل على ضده وفي ذلك ما يوجب البداء والجهل

بعواقب الامور ودليلنا على جوازه ووجوده سمعا وتوقيفا

النسخ عقلا

ان احدا لم ينكر استحلال الاخوات في شريعة ادم عليه السلام

وكان يتزوج الاخ باخته في زمانه

واستدلال الجزء لادم وهي حواء التي خلقت منه ونذكر ذلك

نسخ بغيره من الشرايع والدليل المعقول ان النسخ هو بيان

مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك غيبا عنهم وبيانه انا نجوز

النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت محتملا ان يكون مؤقتا يحتمل

البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون في حيوة الرسول

والامر المطلق في حيوته للايجاب لا للبقاء بل البقاء ثابت باستصحاب

الحال على احتمال العدم بدليله لا ان البقاء بدليل يوجبه لان

الامر لم يتناول البقاء لغة فلم يكن دليل النسخ متعرضا

لحكم الدليل الاول بوجه الا ظاهرا بل كان بيانا للمدة التي

هو غير مستلو وهي الحكمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحياء

والايجاد ان حكمه الحيوة والوجود لا البقاء لعدم اسباب الفناء

او بابقائه هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله تعالى فكان

اللافناء والاماتة بيانا محضا فهمنا منه هذا حكم بقاء المشروع

كانه جواب عما يقال يلزم على ما ذكرت ان لا يكون الاحكام الباقية الى يومنا هذا مقطوعا بها لبنائها على استصحاب الحال

بحيوة النبي عم فاذا قبض النبي عم بعد ما نسخ صار بقاؤه

31

من بعد ثابتا بدليل يوجبه فصار يقينا لا يحتمل النسخ بحال

فاذا غاب الحي بقيت حيوته لعدم العلم على موته وكذلك

المشروع المطلق في حيوة النبي عم واما دعواهم التوقيف

فباطل لانه ثبت عندنا تحريفهم كتابهم فلم يبق حجة والله اعلم

لاحتمال ان يكون ذلك من جملة المحرفات

باب بيان محل النسخ محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت

وذلك بوصفين احدهما ان يكون في نفسه محتملاً للوجود والعدم

فاذا كان خلافه لم يحتمل النسخ والثاني ان لا يكون ملحقابه

ما ينافي المدة والوقت اما الاول فبيانه ان الصانع باسمائه

وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من ايجابه

وصفاته النسخ محال واما الذي ينافي النسخ من المحكم

النص في الاصل محتملة للوجود والعدم فلحقه تابيد ثبت

نصا او تابيد ثبت دلالة او توقيت اما التابيد صريحا فمثل

قوله تعالى خالدين فيها ابدا ومثل قوله وجاعل الذين اتبعوك

فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد بهم الذين صدقوا بمحمد عم

والقسم الثاني مثل سائر شرائع محمد عم التي قبض على قرارها

فانها موبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا عم خاتم النبيين

ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوحي على لسان نبي والثالث وهو

التوقيت واضح في النسخ فيقتضي الانتهاء بالمحل لان النسخ

هذا الحكم بداء وظهور الغلط لا بيان المدة والله تعالى منزه

ثم بعد ذلك فصار الذي لا يحتمل النسخ اربعة اقسام في هذا الباب

والذي هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت

لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالشراء يثبت به الملك في المبيع

32

دليل على قوله واما الذي بينا في النسخ فتلبية وان رتبه دليلا على قوله والنسخ فيه قبل الانتهاء بالمحل

تعليل لقوله ما يحتمل التوقيت فهو محل النسخ ونظيره قوله تعالى لا يالونكم خبالا تعليل لقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم الكشاف

دون البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بالناسخ بعينه

في المنسوخ

فلا يؤدي الى التضاد والبداء ولا يصير الشيء الواحد قبيحا

وحسنا في حال واحد بل في حالين فان قيل ان الامر بذبح الولد

في قصة ابراهيم عم نسخ قبل الذبح بعينه حسنا بالامر

وقبيحا بالنسخ قيل له لم يكن ذلك نسخ الحكم بل ذلك الحكم بعينه

كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا انه

المحل الذي اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون

النسخ وكان في ذلك ابتلاء لاستقر حكم الامر عند المخاطب في

اضافة المحل عليه اية المبتغي به في حق الولد ان يصير قربانا

بنسبة الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمعرفة النسخ مبتلا

بالصبر والمجاهدة بالحالة الكاشفة وأما النسخ بعد استقراره

المراد بالامر لا قبله وقد سمي فداء في الكتاب لانه فثبت ان

اي في كتاب الله تعالى في قوله وفديناه بذبح عظيم

النسخ لم يكن لعدم ركنه والله أعلم

اي شرط النسخ والتعريف للعهد

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط

عندنا وقالت المعتزلة انه شرط وحاصل الامر ان حكم النسخ

بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا ولعمل القلب

بانفراده وعمل القلب هو المحكم في هذا عندنا والآخر من

كالاقرار في الايمان

اي في اشتراط التمكن من الاعتقاد

الزوائد وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل

اي المعتزلة

بالبدن هو المقصود بكل امر وبكل نهي فاما بطلان الفعل

كنا ولا نفعل لكنا فيقتضي حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهي

واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء او الغلط

والحجة لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بخمسين صلوة ليلة

المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد لانه

عليه السلام اصل هذه الامة فصح النسخ بعد عقده ولم يوجد

ثم تمكن من الفعل ولان النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود

جزء من الفعل او مدة تصلح للتمكن من جزء منه ولهذا كان

ظاهر الامر محتملا له لان الاداء يصلح مقصودا بالابتلاء

افعلوا كذا

يعني اذا امر الفعل مطلقا فان قبل وجود
في مستقبل اعماركم يجوز نسخه بالفعل بعد وجود
اصل الفعل الذي
هو جزء ما تناوله
مطلق الامر
بعد مضي جزء من
الزمان يسع
اصل الفعل
ولكان
ولولا النسخ لعم
الاداء منا ولاجمع
وليس المراد منه ان الامر
اذا ورد بفعل مثل ان يقال
صلوا ركعتين او صوموا غدا فبعد اداء
جزء منها الصلوة وجزء من الصوم او بعد
مضي زمان يسع جزءا من الصلوة والصوم يجوز
نسخها بالاجماع على ما يوهم ظاهر الكلام
لان ذلك في الصور المتنازع فيها
بل المراد ما ذكرناه

فكذلك عقد القلب على حسن المأمور به وعلى حقيته

بطلان يكن مقصودا بنفسه العقد ...

مور والقراءة من مصحف قيل اذا كان لم يقرأ او قيل اذا قرأ آية تفسد والا فلا وقيل اذا قرأ
مقدار الفاتحة تفسد والا فلا وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد ولكن يكره وعند
الشافعي رح يجوز بغير كراهة ولو نظر الى كتاب وفهم ما فيه قيل تفسد على قول محمد رح
وعند ابي يوسف لا تفسد والصحيح انه لا تفسد اجماعا وقال بعض المشايخ يجب على المصلي ان لا
يضع الجزء بين يديه اذ ربما كتب فيه الجزء الاول والجزء الثاني فينظر في ذلك ويفهم فيدخل
في ذلك الاختلاف فيجب ان يحترز عن هذا الباس قول واسجود على نجس وعن ابي يوسف رح
تفسد السجدة لا الصلوة حتى لو اعاد اعلى موضع طاهر صح اما لو كانت النجاسة في موضع الكفين
او الركبتين فانه يجوز صلوته ... والشافعي رح فوله والدعاء بما يسأل عن الناس كقوله اللهم
البسني ثوبا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي رح لا تفسد الباس

B.276

الفعل الا ترى ان عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل

توضيح لصلاحية الاعتقاد مقصودا وجواب
عن لزوم اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد

وقوله تعالى افعلوا على حسن الطاعة امر بعقد القلب

لا محالة فيجوز ان يكون احد الامرين منصوصا لازما والاخر

يتحد بين الامرين [illegible] الحجج اربعة

الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح

ناسخا لما نبين ان شاء الله تع واما الاجماع فقد ذكر بعض

المتاخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون

لان النسخ لا يكون الا في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع

ليس بحجة في حيوته لانه لا اجماع دونه والرجوع اليه فرض

فاذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لا محالة واختار

الاجماع لا يجب العمل به بعد النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ

بالكتاب

بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب

ونسخ السنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب

بالسنة وذلك كله جايز عندنا وقال الشافعي رح بفساد

القسمين الاخرين واحتج بقوله تعالى ما ننسخ من اية او

ننسها نات بخير منها او مثلها وذلك بين الايتين والسنتين

فاما في القسمين الاخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي

ان ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة لا تنسخ الكتاب واحتج

بقوله عم اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله

تعالى فان وافق الكتاب فاقبلوه والا فردوه وقال ولانه فهذا

36

دليل يشتمل على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة وعدم جواز نسخ السنة بالكتاب من جهة العقل

صيانة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الطعن

لانه لو نسخ القرآن به او سنة نسخت بالكتاب لكان مكان

الى الطعن فكان التعاون به اولى وقد احتج بعض

اصحابنا في ذلك بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت

اي دنا منه وظهرت اماراته — رحمهم الله — اي فيما ادعينا من جواز نسخ الكتاب بالسنة

ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين في الجاهلية فرض

فاعل كتب اي ان توصوا

هذه الوصية ثم نسخت بقول النبي صلى الله عليه وسلم

لا وصية لوارث وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين

احدهما ان النسخ انما ثبت باية المواريث وبيانه انه

لا بهذا الحديث لانه ورد بعد آية المواريث حيث قال ان الله اعطى كل ذي حق حقه

قال من بعد وصية يوصي بها او دين فرتب الميراث

في آية المواريث — اي قسمة هذه الانصباء من بعد وصية

قدم الوصية على الدين لكونها مأخوذة من غير عوض فكانت مظنة تفريط الورثة بخلاف الدين فقدمت وللتاكيد جيء باو للتسوية

هذا الدليل من قبيل التمسك باقتضاء النص لانه تعالى ذكر وصية منكرة والسكوت عن ذكر الوصية المعهودة للوارث وعدم بيان المفروضة دل على نسخ الوصية المفروضة وبيان المفروضة من قبيل اقتضاء النص

على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو

كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة

لوجب ترتيبها على المعهودة فصار الاطلاق نسخا للقيد

كما يكون القيد نسخا للاطلاق والثاني ان النسخ نوعان

احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوالة

كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ

من القبيل الثاني وبيانه ان الله تعالى فوض الايصاء في

الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين

بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصره على

37

فان قيل المعرفة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية عين الاولى فيكون هذه الوصية عين الاولى فلا يكون في الاية اشارة الى نسخها فيتحقق النسخ بالسنة قلنا ذلك الاصل غير مسلم عند بعض العلماء ولئن سلم فذلك اذا لم يمنع مانع وقد تحقق فانهم اجمعوا ان الميراث بعد الوصية للاجانب وهذا … هذا النص فلو صرفت الوصية المذكورة الى المعهودة وقد نسخت المعهودة … لم يبق فيه … الوصية وهذا خلاف الاجماع

باعتبار ان المورث لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم لجهله وربما كان يقصد الى المضارة في ذلك

حد وجلالة تغيرها ذلك الحق بعينه فتحولت من جهة

الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم

الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين اي الذي

فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقادير

الانصباء الى قوله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة

لا تعلمون من انفع لكم من مولاي في الدنيا والاخرة

تاييد لقوله تولى اذ عجزتم

من الله وقال النبي عم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق

دليل على قوله انه تولى بنفسه

حقه فلا وصية لوارث اي بهذا الفرض نسخ الحكم الاول

فان الفا للسببية الاول يعني انتفاء الوصية باعتبار ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه

وانتهى ومنهم من احتج بان قول الله تعالى فامسكوهن

في البيوت نسخ باثبات الرجم بالسنة الا انا قد روينا

اي حكم الامساك في البيوت في قوله تعالى فامسكوهن في البيوت نسخ بالسنة

وحاصله ان حديث الرجم لا يصلح ناسخا لانه ثبت اما بالكتاب على ما قال عمر رضي الله عنه فكان نسخ الكتاب بالكتاب وان لم يكن كتابا كان هو نفسه مجمل الكتاب والتفسير لا يسمى ناسخا

قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا

عن عمر رضيت الرجم كان ما يتلى ولا نسخ لفظه او حكمه

لهن سبيلا مجمل فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله تعالى

وان فاتكم شيء من ازواجكم الاية فان هذا حكم نسخ بالسنة

وهذا غير صحيح لان هذا كان فيمن ارتدت امراته ولحقت

بدار الحرب ان يعطي ما غرم فيها زوجها المسلم معونة

له وفي ذلك اقوال مختلفة وقد قيل انه غير منسوخ

قوله ان كان المراد به الاعانة من الغنيمة فيكون معنى

فعاقبتم اي فغنمتم ومن الجهة التي توجه الى الكعبة

في الابتداء ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة التي حجة

قال: والاجود ان يكون قوله عليه السلام لا يحل امرء مسلم الا بطيبة نفس منه ناسخا لهذه الاية لان مهور المهاجرات حقوق فكان ايتارها من فاتته امراته اعطاء مالهن للغير بغير طيبة منهن ٥ ح

التوجه الى بيت المقدس والثابت بالسنة منها التوجه

الى بيت المقدس نسخ بالكتاب والرابع الثابتة بالكتاب

الثالثة نسخت شريعتنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول

بلا خلاف ه

ولا خلاف في ان شريعة من قبلنا ثبت نسخها بقول او فعل من رسول الله عم بلا خلاف ه

صلى الله عليه وسلم وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم

دليل آخر على جواز نسخ الكتاب بالسنة ه

آية في قرائته ولما اخبر قال الم يكن فيكم ابي فقال ابي يا

سورة المؤمنين ه — عليه السلام ه

رسول الله لكني ظننت انها نسخت فقال لو نسخت

لاخبرتكم فاما نسخ النص من غير كتاب يتلى ولم يرد عليه

وقالت عايشة رض ما قبض رسول الله عم حتى اباح

الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب

وانما رخص الائمة الى ان الصحابة رض اتفقوا على كونه منسوخا ه

بالسنة وصالح رسول الله عم اهل مكة على رد نسائهم

ثم نسخ بقوله تعـ فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن

الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ بيان مدة الحكم

39

وجاز لرسول الله عم بيان حكم الكتاب فقد بعث

مبينا وجاز ان يتولى الله تعـ بيانها بنزله على لسان

رسول الله عم ولان الكتاب يزيد بنظمه على السنة

فلا يشكل انه يصلح ناسخا واما السنة فانما ينسخ بها

حكم الكتاب دون نظمه والسنة في حق الحكم وحي مطلق

يوجب ما يوجبه الكتاب فاذا بقي النظم من الكتاب

لا محالة

وانتسخ الحكم به بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ

ولم يقع الطعن بمثل ما صح ذلك في نسخ الكتاب بالكتاب

والسنة بالسنة بل في ذلك اعلاء منزلة الرسول صلى

عليه وسلم وتعظيم سنته وظهرانه ليس بتبديل من تلقاء

اي نسخ الكتاب بالسنة ه

نفسه لانه قال وما ينطق عن الهوى واما الحديث فطلب

على ان الكتاب انما يجب بجواز ان ينسخ بالسنة وتاويل

لان الكتاب يوجب فرضية اتباع النبي عليه السلام مطلقا وفي الحديث فرضية اتباعه مقيدا بان لا يكون مخالفا للكتاب فيكون الحديث ناسخا للكتاب وهو قوله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه ه

الحديث ان العرض على الكتاب انما يجب فيما اشكل تاريخه

او لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب فكان تقديم الكتاب

اولى فاما قوله نأت بخير منها او مثلها فان المراد

جواب عن تمسكهم بهذه الاية ه

واجيب عنه بان الاية ايضا انما تفيد ان الخير او المثل هو الناسخ لانه رتب الاتيان على نسخ الاية فلو كان الخير او المثل هو الناسخ لترتب نسخ الاية على الاتيان باحدهما وهو دور ه

بالخبرية فيما يرجع الى العباد دون النظم بمعناه فكذلك

المال المتعلق (؟) بالتقسيم (؟) فتبينا ان نسخ حكم الكتاب بالسنة

خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل قوله النبي

اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولا تقولوا

هجرا فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه وكنت نهيتكم عن

لحوم الاضاحي ان تمسكوها فوق ثلثة ايام فامسكوها

ما بدا لكم وكنت نهيتكم عن شرب النبيذ في الدبا والحنتم

والنقير والمزفت فاشربوا في الظروف فان الظروف

لا يحل شيئا ولا يحرمه ونسخ خبر الواحد بمثله جائز ايضا

وتجوز ان يكون حكم الناسخ اشق من حكم المنسوخ خلافا

لان الله تعالى نسخ التخيير في صوم رمضان بتعيين الصيام

اي بالصوم حتما

ونسخ الصفح والعفو عن الكفار بقتال الذين يقاتلون

فقال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخ بقتالهم

كافة بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة والناسخ اشق

ههنا وقال بعضهم لا يصح الا بمثله او باخف لقوله تعالى

ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والجواب

قالوا المراد بالخيرية في الحكم والسهولة لا في النظم فانه لا تفاوت في النظم

ان ذلك فيما يرجع الى مرافق العباد وفي الاشق فضل

اي منافعهم

فكان الاشق انفع وخيرا من الاخف

ثواب الاخرة · تقسيم المنسوخ المنسوخ انواع

التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم

ونسخ وصف في الحكم اما نسخ التلاوة والحكم جميعاً فمثل

صحف ابراهيم عليه السلام فانها نسخت اصلاً اما

بصرفها عن القلوب او بموت العلماء وكان هذا جائزاً

في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى سنقرئك

فلا تنسى الا ما شاء الله وقال ما ننسخ من آية او

ننسها فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا

الذكر وانا له لحافظون اي نحفظ منزلة لا يحتمل

التبديل صيانة للدين الى اخر الدهر واما القسم الثاني

فان قلت كل صور النسخ بعد وفاة النبي غير جائز وكان قبلها جائزا فما وجه تخصيص هذا الفرق قلت نعم الا ان التصور العقلي يدل على جواز هذا النسخ بعد وفاته عم لان النسيان الذي هو نسخ برفع الله تعالى الذكر عن القلوب او موت العلماء بلا خلف فغير موقوف وجوده على وجود النبي عليه السلام فلما توهم صحة النسخ عقلا بهذا الطريق بعد وفاته ...

ذلك

والثالث فصحيح ان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر

يبقى

قال لان النص لحكمه فلا يبقى بدونه والحكم بالنص منفعلا [illegible]

بدونه ولعامة العلماء ان الاذى بالنسيان وانساك الرواة في

في البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذلك الاعتداد

بالحول ومثله كثير ولان للنظم حكمين جواز الصلوة

وما هو قائم بمعنى صيغته وجواز الصلوة حكم منفصل

بنفسه وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم منفصل فيبقى

النص لهذين الحكمين ودلالة انهما يصلحان منفصلين

ما ذكرنا ان من النصوص ما هو متشابه لا ينبت به

بدل منه ما ذكرنا او خبر مبتدأ محذوف اى دعوانا

الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلوة فلذلك استقام

بهما وانتهي الآخر وهو ما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة

ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام

متتابعات لانه ما صح عنه الحاقه بالمصحف ولا تهمة في

روايته وجب الحمل على انه نسخ نظمه وبقي حكمه وهذا لان

للنظم حكما يتفرد به وهو ما ذكرنا فيصح ان يكون هذا الحكم

منتهيا ايضا ويبقى الحكم بلا نظم وذلك صحيح في اجناس

الوحي واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها

نسخ عندنا وقال الشافعي رح انه تخصيص وليس بنسخ

وذلك مثل زيادة النفي على الجلد وزيادة قيد الايمان في

كفارة اليمين والظهار قال لان الرقبة عامة في الكافرة والمؤمنة

فاستقام فيها الخصوص وانما النسخ تبديل وفي قيد الايمان

تقرير لا تبديل وكذلك في شرط النفي تقرير الجلد لا تبديل فلم يكن

نسخا وليس الشرط ان يكون الزيادة تخصيصا لا محالة

اى شرط الزيادة اى ليس بلازم ان يوجد التخصيص في كل ما يدل على النص

بل ليس بنسخ بكل حال ولنا ان النسخ بيان مدة الحكم

يعني في حال كونه تخصيصا وحال عدم كونه تخصيصا

وابتداء حكم آخر والنص المطلق يوجب العمل باطلاقه

وهذا المعنى موجود في الزيادة على النص لان النص المطلق

فاذا صار مقيدا صار شيئا آخر لان التقييد والاطلاق

دليل على الصيرورة بانه لم يبق مطلقا تقييد الايمان المطلق

ضدان لا يجتمعان فاذا كان هذا غيره ولم يكن بد من

المطلق اى التقييد تقريره

الاول الثاني لبيان ان التقييد ليس بتخصيص لان الباقي من المخصوص ثابت بنظم العام والمقيد غير ثابت بنظم المطلق فان وجوب المؤمنة غير ثابت بالنظم الموجب للرقبة المطلقة

مقيدا

القول بانتهاء الاول وابتداء الثاني وهذا لانه متى صار

لان المطلق

صار المطلق بعضا والبعض حكم الوجود كبعض العلة

وبعض الحد حتى ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض

الحد عندنا لانه ليس بحد فثبت انه هذا نسخ بمنزلة

43

نسخ جملة فاما التخصيص فتصرف في النظم ببيان ان

بعض الجملة غير مراد بالنظم ما يتناوله النظم والقيد

لا يتناوله الاطلاق الا ترى ان الاطلاق عبارة

دليل على ان القيد لا يتناوله الاطلاق

عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود فيصير

اثبات نص بالمقايسة او بخبر الواحد ولان المخصوص

دليل آخر على ان الزيادة ليس بتخصيص

اذا لم يبق مرادًا بقي الباقي ثابتًا بذلك النظم بعينه

فلم يكن نسخًا واذا ثبت قيد الايمان لم يكن المؤمنة

ثابتة بذلك النص الاول بنظمه بل بهذا القيد فيكون

للاثبات ابتداءً ودليل الخصوص للاخراج لا للاثبات

ابتداءً ولا يشكل ان النفي اذا الحق بالجلد لم يبق

الجلد حدًّا ولهذا لم نجعل قراءة الفاتحة فرضًا لانه

زيادة ولم نجعل الطهارة في الطواف شرطًا لانه زيادة

ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ان القليل من المثلث

لا يحرم لانه بعض المسكر وليس لبعض العلة حكم العلل

ولهذا

وكذلك المحدث والجنب لا يستعملان الماء القليل عندنا

لانه بعض المطهر فلم يكن مطهرا كاملا وبيانه دليل النسخ

فالوجد مقارنا كان معارضا والقيد يعارض الاطلاق

بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظير هذا الاصل اختلاف

الشهود في قدر الثمن ان البيع لا يثبت لان الزيادة

صورة اذا شهد احد الشاهدين بالبيع بالف والآخر بالبيع بالف وخمسمائة فقد حصل الالف
بعض الثمن لانعقاد البيع بجميع الثمن المسمى لا ببعضه فمن هذا الوجه كل واحد منهما في المعنى
شاهد بعقد آخر والالف المذكور في
الشهادة الثاني بحيث يثبت به العقد
لو لا وصل شيء آخر به بمنزلة التنجيز في
الطلاق والعتاق يصير شيئا آخر اذا
اتصل به التعليق بالشرط فكم الزيادة
بمنزلة الصفة ايضا

على الثمن تجعل الاول بعضه وقد صار كل من وجه

فصارا غيرين ولم يكن للبعض حكم الوجود والله اعلم

الذي شهد بالف وخمسمائة حصل الالف بعض الثمن
وقد كان كل الثمن في شهادة الذي شهد بالف
وكانا غيرين

والذي يتصل باقسام السنن

المراد باقسام السنن المذكورة في قسم السنة من الاقوال والافعال متصلة
بالاقوال لانها طريقة الرسول عم يتمسك بها الاحكام كالاقوال

وهي اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض

وفيها قسم آخر وهو الزلة لكنه ليس من هذا الباب

في شي لانه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن بيان مقرون

به من جهة الفاعل او من الله تعالى كما قال وعصى آدم

ربه فغوى وقال ايضا حكاية عن موسى صلوات الله عليه

في قتل القبطي قال هذا من عمل الشيطان والزلة اسم

لفعل غير مقصود في عينه لكنه اتصل الفاعل به عن

فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده

اصلا بخلاف المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود

بعينه واختلفوا في سائر افعال النبي عليه السلام

مما ليس بسهو ولا طبع لان الشيء لا يخلو عن احد هذه عليه

فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل

يلزمنا اتباعه فيها وقال ابو الحسن الكرخي يعتقد

فيها الاباحة ولا يثبت الفضل الا بدليل ولا يثبت

المتابعة منا اياه فيها الا بدليل وقال ابو بكر الجصاص

مثل قول الكرخي الا انه قال علينا اتباعه لا نترك ذلك

الا بدليل وهذا اصح عندنا اما الواقفون فقد قالوا

ان صفة الفعل اذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء

لان الاقتداء في المتابعة في اصله ووصفه فاذا خالفه

ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتا الا بقيام الدليل وكان الجصاص رح يقول مثل قول الكرخي رح الا انه اذا لم يعلم فالاتباع
في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا فهذا يدل على ان الاختلاف بينهما في حال عدم العلم بصفة الفعل الذي هو صرح في
التقويم واصول ابي اليسر والكفاية ان هذا الخلاف بعد معرفة صفة الفعل وانه قال في الكفاية ثم ان عرف صفة فعل النبي
عم انه مباح او مندوب او واجب قال ابو الحسن الكرخي من اصحاب ابي حنيفة وجميع الاشعرية وابن [illegible]
الشافعي رح بان رسول الله عليه السلام مخصوص به حتى يقوم دليل على مشاركة غيره اياه وقال ابو بكر الرازي [illegible]

في الوصف لم يكن مقتديا فوجب الوقف الى ان ينظهر واما

الآخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول عم

قال الله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره والنصوص

في ذلك كثيرة واما الكرخي فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام

هو الثابت بيقين فلم يجز اثبات غيره الا بدليل ووجه اثبات

اليقين لانه ... وكيلا به

يقين وقد وجدنا اختصاص الرسول ببعض افعاله وقد وجدنا

فالفعل يحتمل ان يكون ما هو مخصوص به
ويحتمل ان يكون ما هو مشترك فيه

الاشتراك ايضا فوجب الوقف فيه ايضا ووجه القول الآخر

ان الاتباع اصل لانه امام يقتدي به كما قال الله تع لابراهيم

اي جاعلك للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتى يقوم

الدليل على غيره وهذا الذي ذكرنا تقسيم السنن وحقيقتها

وهذا ... في حق النبي عليه السلام ولولا

جهل بعض الناس والطعن به بالباطل في هذا الباب لكان

الاولى بنا الكف عن تقسيمه فانه هو المتفرد بالكمال

الذي لا يحيط به الا الله والوحي نوعان ظاهر وباطن

اما الظاهر فثلثة اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في

سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة وهو الذي انزل عليه

بلسان الروح الامين عم والثاني ما ثبت عنده ووضح له

بان قالوا كيف ساغ الاشتغال بالاجتهاد مع توصله الى ما يوجب علم اليقين وهو الوحي

الوحي الكتاب وجهه وحي والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي

اي يعلم الرسول عليه السلام بالضرورة بانه جبرئيل عم

عند النبي عم

وهو جبرئيل عم

بلسان الملك من غير بيان بالكلام كما قال النبي عليه السلام

ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت

حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب

والثالث ما تبدا القلب بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض

بالهام من الله تع بان اراه بنور من عنده كما قال الله

لتحكم بين الناس بما اراك الله فهذا وحي ظاهر وكله مقرون

بما هو ابتلاء اعني به الابتلاء في درك حقيقته بالتامل

وانما اختلف طريق الظهور وهذه من خواص النبي

عليه السلام حتى كان حجة بالغة وانما يكرم غيره بشئ

اي هذه الاقسام الثلاثة من خواص النبي ص لا شركة للامة فيها اذ الوحي من خصائصه

لظهوره في حق النبي عم

لا يوجد في حق غيره ولو وجد واكرم غيره بذلك كان نبوة لم تختص النبي عم

وهذا اي وحي الظاهر

منها الحقه عليه مثال كرامات الاولياء واما الوحي الباطن

فهو ما ينال باجتهاد الرأي بالتأمل في الاحكام المنصوصة

واختلف في هذا الفصل فأبى بعضهم ان يكون هذا من

حظ النبي عليه السلام وانما الوحي الخالص الظاهر لا غير

واما الرأي والاجتهاد فلأمته وقال بعضهم كان له العمل

في احكام الشرع بالوحي والرأي جميعا والقول الصحيح

عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول عم مأمور

بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه من حكم الواقعة ثم العمل

بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار احتج الاول

بقول الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي

يوحي ولان الاجتهاد محتمل للخطاء لا يصلح لنصب الشرع

ابتداء لان الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف

امر الحروب لانه يرجع الى العباد بدفع او جر نفع ابانه

بالراي ووجه القول الاخر ان الله تعالى امرنا بالاعتبار

ولم يذكر وجه القول الثاني لان وجه القول الثالث وجه القول الثاني لان
يجوز للنبي عم العمل بالراي الا انه لا يجتهد تقديم انتظار الوحي

عاما بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار وهو عليه السلام

احق الناس بهذا الوصف وقال الله تعالى ففهمناها

سليمان وذلك عبارة عن الراي من غير نص وكذلك

قوله تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه جواب

بالراي

بالرأي وقال النبي عم للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك

دين فقضيته أما كان يقبل منك فقالت نعم فقال فدين الله

أحق وقال لعمر وقد سأل عن القبلة للصائم أرأيت

لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك وهذا قياس ظاهر

وقال فيمن أتى أهله أنه يؤجر فقيل له أيؤجر أحدنا في

شهوة فقال أرأيت لو وضعه في حرام أما كان يأثم وقال

في حرمة الصدقة على بني هاشم أرأيت لو تمضمضت بماء

أي أخذ الصدقة

ثم مججته ألست شاربه وهذا قياس واضح في تحريم

الأوساخ بحكم الاستعمال ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم

218

اسبق الناس في العلم حتي وضح له ما خفي علي غيره

من التشابه فمحال ان يخفي عليه معاني النص ولا خافيه

لم نلزمه العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاده غير محتمل

الخطا واجتهاده لا يحتمل القرار علي الخطاء فاذا اقره

الله تعالي علي ذلك دل انه مصيب بيقين وذلك مثل

امور الحرب وقد كان النبي عليه السلام يشاور في

ساير الحوادث عند عدم النص مثل مشاورته في امور الحرب

الا تري انه شاورهم في اسارى بدر فاخذ براي ابي بكر

رض وكان ذلك هو الراي عنده فمن عليهم حتي نزل قوله تع

و قصة ذلك ان الرسول عم اتي بسبعين اسيرا فيهم العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك واهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها اصحابك ... كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء ائمة الكفر وان الله اغناك عن الفداء ... فقال عم ان الله ليلين قلوب رجال ... مثل ابي بكر مثل ابراهيم ...

لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وكما

شاور سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الاحزاب في

بذل شطر ثمار المدينة ثم اخذ برأيهما وكذلك اخذ برأي

اسيد بن حضير في النزول على الماء يوم بدر وقد كان

يقطع الامر دونهم فيما اوحي اليه في الحرب كما في سائر

متصل بقوله مثل مشاورته في امور الحرب يعني الى ان يحكم في امور الحرب بطريق القطع اذا كان فيه وحي كما كان يفعل كذلك في سائر الحوادث وحاصله انه ابطل الفرق المذكور باثبات المساواة بين امور الحرب وسائر الحوادث فيما وجد فيه الوحي وفيما لم يوجد

الحوادث والجهاد محض حق الله تعالى ليس بينه وبين

هذا جواب عن فرق المخالف بين الاحكام الشرعية وامور الحرب تقريره ان الجهاد محض حق الله تعالى لانه شرع لاعلاء كلمة الله لا لمنفع يرجع الى العباد فيما وكان مثل سائر حقوق الله تعالى ولم يكن بينهما فرق وكان يقول

غيره فرق وكان يقول لابي بكر وعمر رضي الله عنهما

قولا لي فيما لم يوح الي مثلكما ولا تحل المشورة مع قيام

الوحي وانما تحل المشورة في العمل بالرأي خاصة

الا ان النبي عم معصوم عن القرار على الخطاء فلا يعتبر

فلا يعصم عن القرار على الخطاء واذا كان كذلك كان

انتظار

اجتهاده فيما يحتمل صوابا بل اشبه الا انا اخترنا تقديم

الوحي لانه مكرم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي وعلى

ذلك غالب احواله في انه لا يخلو عن الوحي عن الرأي ضرورة

فوجب تقديم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا كالمتيمم لا يجزيه

في موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب وصار

ذلك كطلب النص النازل الخفي بين النصوص فيجب

سائر المجتهدين ومدة الانتظار الى ما يرجو نزوله

عن استعمال الرأي والاجتهاد

عليه السلام

متعلق بقوله وعلى ذلك اي وعلى تكرم الله تعالى اياه

اصابة النص

اي طلب الماء

حال

استثناء مفرغ

الوحي

عليه السلام

اي ومدة الانتظار في ذلك ان ينتظر ... عن نزول الوحي ...

لا انبعاث الفوت في الحادثة وما يتصل بسنة نبينا عليه السلام

شرايع من قبله وانما الخلاف في كونه شريعة له وهذا

فقال بعض العلماء يلزمنا شرايع

من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شرايعنا وقال

بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا على انه

شريعتنا والصحيح عندنا ان ما قص الله تعالى منها علينا

من غير انكار او قصه النبي عليه السلام من غير انكار فانه يلزمنا

على انه شريعة رسولنا عليه السلام احتج الاولون بقوله تعالى

اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى اسم يقع

60

على الاديان في الشرايع ولانه ثبت حقيته دينا

لله تعالى ودين الله حسن مرضي عنده

قال الله تعالى لا نفرق بين احد من رسله

وقال مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا

عليه فصار الاصل هو الموافقة واحتج اهل المقالة

الثانية بقول الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة

ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع الماضية الخصوص

هذا دليل معقول

الا ترى انها كانت تحتمل الخصوص في المكان في

رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين الا ان يكون

وان قلت ما معنى قوله ثم اورثنا الكتاب قلت فيه وجهان احدهما انا اوحينا اليك القرآن ثم اورثنا من بعدك اى حكمنا بتوريثه او قال اورثناه وهو يريد نورثه لما عليه اخبار الله الذين اصطفينا من عبادنا وهم امته من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم الى يوم القيمة لان الله تعالى اصطفاهم على سائر الامم وجعلهم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واختصهم بكرامة الانتماء الى افضل رسل الله وحمل الكتاب الذى هو افضل كتب الله ثم قسمهم الى ظالم لنفسه مجرم وهو المرجأ لامر الله ومقتصد وهو الذى خلط عملا صالحا واخر سيئا وسابق من السابقين والوجه الثانى انه قدم ارسال فى كل امة رسولا وانهم كذبوا رسلهم وقد جاءوهم بالبينات والزبر والكتاب المنير ثم قال ان الذين يتلون كتاب الله فاثنى على التالين لكتب العاملين بشرايعه من بين المكذبين بها من سائر الامم واعترض بقوله والذى اوحينا اليك من الكتاب هو الحق ثم قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا اى من بعد اولئك المذكورين يريد بالمصطفين الاخيار من عباده اهل الملة الحنيفية

احدهما تبعا للاخر كما قال فى قصة ابراهيم عليه السلام فآمن له لوط وكما كان هارون لموسى عليهما السلام فكذلك فى الزمان ايضا فصار الاختصاص فى شرايعهم اصلا لا بد لبيل واحتج اهل المقالة الثالثة بان النبى عليه السلام كان اصلا فى الشرايع وكانت شريعته عامة لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا

المراد به النبى عم وارثا عليه السلام

الارث ميراث بالفتح ويتعدى الى المفعولين بنفسه ومن تقول ورثت الشئ ابى ومن ابى به الايراث ميراث اذن تقول اورثه الشئ ابوه قوله ثم اورثنا الكتاب اى حكمنا بتوريثه او جعلناه للشرايع المتقدمة من الرسل السالفة عليهم السلام وانما قلنا حكمنا بتوريثه او جعلناه وارثا لان الموروث فى قوله اورثه الشئ ابوه الميت وفى النظم المذكور هو الله تعالى

ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في يد عمر رضي صحيفة

فقال ما هي فقال التورية فقال أمتهوكون أنتم كما تهوك

اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه

الا اتباعي فصار الاصل هو الموافقة والا لما كان بالتهوك

الذي قلنا ومعروف لا ينكر من فعل النبي عم العمل بما جاء

صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الا ان ينزل وحي

فثبت ان هذا هو الاصل الا ان التحريف من اهل الكتاب كان

امرا ظاهرا وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس كان منهم

ووقعت الشبهة في نقلهم فشرطنا بهذا ان يقص الله تعالى

او رسوله عم من غير انكار احتياطاً في باب الدين

وهو المختار عندنا فمن لم يقل بهذا الشرط الذي

ذكرناه قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال قل صدق الله

فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وعلى هذا الاصل يخرج هذا

اي القول المختار

الفصل وعلى هذا خرج محمد رح في تصحيح المهاياة في القسمة

بقول الله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وقال لها شرب

ولكم شرب يوم معلوم فاحتج بهذا النص لاثبات الحكم به في

غير المنصوص مما هو نظيره فثبت ان المذهب هو القول

اي بمعنى غير المنصوص نظير المنصوص في ذلك المعنى

الذي اخترناه وما يتعلق به ختم باب السنة

اصحاب النبي عليه السلام ورضي الله عنهم والاقتداء

بهم قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب

يترك به القياس قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا رحمهم الله وقال

الكرخي رح لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وقال

الشافعي رح لا يقلد احدا منهم ومنهم من فصل في التقليد

فقلد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وامثالهم وقد

اختلف عمل اصحابنا رحمهم الله في هذا الباب فقال ابو يوسف

ومحمد رحمهما الله ان اعلام قدر راس المال ليس بشرط

وقد روي عن ابن عمر رض خلافه وقال ابو حنيفة وابو يوسف

رحمهما الله في الحامل تطلق ثلاثًا للسنة وقد روي عن جابر

وابن مسعود رضي الله عنهما خلافه وقال أبو يوسف ومحمد

رحمهما الله في الأجير المشترك إنه ضامن ورويا ذلك عن علي

وخالف أبو حنيفة رح قولهما بالرأي وقد اتفق عمل أصحابنا

بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس فقد قالوا في أقل الحيض

إنه ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وقد رووا ذلك عن أنس وعثمان

بن أبي العاص الثقفي وأفسدوا شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن بقول عائشة

رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم أما فيما لا يدرك بالقياس

فلا بد من العمل به حملا لذلك على التوقيف من رسول الله عم

لا وجه له غير معنا الا التكذيب وذلك باطل فوجب العمل به

اى تكذيب الصحابي

لا محالة فاما فيما يعقل بالقياس فوجه قول الكرخي ان

القول بانه راي من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مشهور

واحتمال الخطاء في اجتهادهم كاين لا محالة فقد كان يخالف

بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون الناس الى اقوالهم وكان

ابن مسعود رض يقول ان اخطأت فمن الشيطان

واذا كان كذلك لم يجز تقليده مثله بل وجب الاقتداء

بهم في العمل بالراي بمثل ما عملوا وذلك معنى قول

اى الاقتدا بهم في العمل بالراي

النبي عم اصحابي كالنجوم ومنه المدعى المخصوص احتج

بقول النبي عم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر

وما روي في هذا الباب من اختصاصهم مما دل على ما قلنا

وجه قول ابي سعيد ان العمل بهما اولى لوجهين

احدهما احتمال السماع والتوقيف وذلك اصل فيهم مقدم

على الرأي وقد كانوا يسكتون عن الاسناد ولاحتمال

فضل اصابتهم في نفس الرأي وكان هذا الطريق هو

النهاية في العمل بالسنة لتكون السنة بجميع وجوهها

وسيلتها مقدما على القياس ثم القياس بالرأي وجه

حجة وهو المعنى الصحيح باثره الثابت شرعا فقد ضيع

الشافعي مع عامة وجوه السنن ثم مال الى القياس الذي

هو قياس الشبه وهو ليس بصالح لاضافة الوجوب اليه على

ما يعرف ان شاء الله تعالى فما هو الا لكن ترك القياس و عمل

باستصحاب الحال فجعل الاحتياط مدرجة الى العمل بلا دليل

فصار الطريق المتناهي في اصول الشريعة وفروعها على الكمال

هو طريق اصحابنا رحمهم الله اليهم انتهى الذين بكماله ويفتوا هم

قام الشرع الى آخر الدهر خصال لكثير عميق لا ينقطع

كل مسايح والشروط كثيرة لا يجمعها الا طالب وهذا الخلاف

في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير انه ثبت انه

في رد المراسيل ورواية المجهول

وقول الصحابي

وهو القياس

ملتبسا بكماله

اي بحاله واوصافه وهو الصلوة والزكوة وغيرها

عن الصحابة رضي الله عنهم

ان دفعة الحكم او الرواية

بلغة غير قائلية فسكت تسليما للاوفاما اذا اختلفوا في شي فان

الحق في اقاويلهم لا يعدوهم عندنا على اثنين في باب الاجماع

الله تعالى ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم

لما اختلفوا ولم يجر المحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال

التوقيف وتعين وجه الرأي والاجتهاد فصار تعارض

اقاويلهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان

تعذر الترجيح وجب العمل بايهما شاء المجتهد على ان

الصواب واحد منها لا بعينه ثم لا يجوز العمل بالباقي من

بعدها بدليل على ما مر في باب المعارضة ولما التابعي

وهو قوله واذا عمل بذلك
اي باحد القياسين لم يجز
نقضه الا بدليل فوقه

وهو ظاهر نص على
خلاف اقاويلهم

فان كان لم يبلغ درجة الفتوى في زمن الصحابة ولم يزاحمهم

في الراي كان اسوة سائر ائمة الفتوى من السلف لا يصح

اي مثل ساير المجتهدين

تقليده • وان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كان مثله

في هذا الباب عند بعض مشايخنا رحمهم الله لتسليمهم

مزاحمته اياهم وقال بعضهم بل لا يصح تقليده وهو دونهم

لعدم احتمال التوقيف فيه وجه القول الاول ان شريحا

خالف عليا رض في رد شهادة الحسن رضي الله عنه

وكان علي رض يقول لم قال ايها العبد الابظر وخالف

مسروق ابن عباس رض في النذر بذبح الولد

ابن عباس رض رجع الى قول مسروق في النذر بذبح الولد واوجب عليه شاة بعدما كان يوجب عليه مائة من الابل

ثم رجع ابن عباس رض الى قوله ولا تفضيلهم دخل في جملتهم رضي الله عنهم اجمعين

الكلام في الاجماع في ركنه وفي اهلية من ينعقد به وشرطه وحكمه وسببه اما ركنه فنوعان عزيمة ورخصة

اما العزيمة فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم او شروعهم في الفعل فيما كان من بابه لان ركن كل شيء ما يقوم به اصله والاصل في نوعي الاجماع ما قلنا واما الرخصة

فان يتكلم البعض ويسكت سايرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة وكذلك في الفعل وقال البعض الناس

واعلم بان العزيمة ركن الاجماع المعين وكذلك الرخصة لا الاجماع المطلق لان المطلق قد يوجد بدون العزيمة تارة والرخصة اخرى ولا يمكن ان يوجد الشيء بدون ركنه على ما عرفته ع

دليل على ان التكلم او الشروع ركن الاجماع

اعلم ان الكلام في حادثة يقع بين اهل الاجتهاد وليس لاحد فيها قول فيذكر واحد منهم قولا وينتشر في التابعين فلا يظهر منهم انكار فاذا كان الحكم في مسألة مختلفا بين المجتهدين فاجاب احدهم بما هو مذهبهم وسكت الاخرون الحاضرون لا يكون سكوتهم تسليما ولا قبولا لان مذهبهم معلوم فلا يدل السكوت على الرضاء

وذلك بان باشر البعض الفعل والحد منهم مجتهد من المجتهدين وسكت سايرهم فان ذلك يكون اجماعا منهم بعد مضي مدة التأمل

وهي المدة التي تنقضي في مثلها الحادثة في المجالس ... وقال القاضي الامام ابو زيد الدبوسي رح في فصوله وذلك ثلثة ايام لانه هو المشروع لابلاء العذر ح ص

لا يتمنى النص فلا يثبت بالسكوت ويحكى هذا عن الشافعي

قال لان عمر رضي الله شاور الصحابة رضي الله عنهم في مال كان فضل

عنده وعلي ساكت حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن فروى

له حديثا في قسمة الفضل فلم يجعل سكوته تسليما وشاورهم

في املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم عليه وعلي ساكت

فلما سأله قال ارى عليك الغرة ولان السكوت قد يكون

مهابة كما قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر رضي الله بقولك

في العول فقال الدرة وقد يكون للتامل فلا يصلح حجة ولنا

ان شرط النطق منهم جميعا متعذر في معتاد بل المعتاد

حاله

عمر رض لعلي رض

اسقاط الولد

اي سكوت البعض

الغرة نصف عشر الدية

كسكوت ابن عباس رض

الدال عليه قول لابن عباس رض

وقد اظهر الخلاف في العول بعد وفاة عمر رض

ما منعك ان تخبر عمر رض بقولك

اي ضربتي درة

السكوت

فلا معنى لان يتولى الكبار الفتوى ويسكت سائرهم ولانا
انما نجعل السكوت تسليما بعد العرض وذلك موضوع
الفتوى وحرمة السكوت لو كان مخالفا فاذا لم يجعل تسليما
كان فسقا وبعد الاشتهار والاشتهار بينا في الخلفاء
فكان كالعرض وذلك ايضا بعد مضي مدة التامل وذلك
بين في الشبهة فتعين وجه التسليم واما سكوت علي فانما كان
لان الذين افتوا بامساك المال وبان لا غرم عليه في املاص
المراة كان حسنا الا ان تعجيل الامضاء في الصدقة والتزام
الغرم صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء

اي صيانة للنفس
عن ان يقولوا انه
امسك اموال المسلمين
لم هو

وبعد

وبشرط العقد كان اخشى قبل السكوت عنه

خبرانه

فان السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز تعظيما

للفتيا وذلك الى اخر المجلس وكلامنا في السكوت المطلق

فاما حديث البدرة فغير صحيح لان الخلاف والمناظرة بينهم

في مسئلة العول

اشهر من ان يخفى وكان عمر الين للحق واشد انقيادا للسنة

فلا يخاف منه لبيان الحق

من غيره وانصح فتاويله ابلاء العذر في الكف عن مناظرته

بعد ثباته على مذهبه وعلى هذا الاصل يخرج ايضا انهم اذا

اختلفوا اعني اصحاب النبي عم كان اجماعا على ان ما خرج

من اقوالهم فباطل وكل عصر مثل ذلك ايضا وقال الناس

من قال هذا سكوت ايضا بل اختلافهم تسويغ الاجتهاد

منهم فيصير بعد ولكنا نقول الاجماع من المسلمين حجة لا يعدوه

الحق والصواب بيقين ولهذا اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا

على حصر الاقوال في الحادثة ولا يظن بهم الجهل فلم يبق الا ما قلنا

وكذلك اذا اختلف العلماء في كل عصر على اقوال فعلى هذا ايضا

عند بعض مشايخنا رحمهم الله وقد قيل ان هذا مخالف الاول

[illegible] الاجماع للصحابة خاصة وكذلك ما خطب به بعض الصحابة

من الخلفاء فلم يعترض عليه فهذا اجماع لما قلنا

اي قوله فاذا لم يكن سكوته تسليما كان فسقا

اهلية الاجماع انما تثبت باهلية الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه

حتى يخالف أما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة

وبأهلية أداء الشهادة وصفة الأمر بالمعروف

وأما الهوى فإن كان صاحبه يدعو الناس إليه سقطت عدالته

بالتعصب الباطل وبالسفه وكذلك إن مجانته وكذلك إن غلا

حتى كفر منه كخلاف الروافض كالغلاة في الإمامة فلا

جنس العصبية وصاحب الهوى المشهور به ليس من الأمة على

الإطلاق فأما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال مثل

هذا بيان لقوله وذلك للكل مجتهد وتفسيره

أصول الدين الممهدة مثل نقل القرآن ومثل أمهات الشرائع

فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الإجماع فأما ما يختص

بالرأي والاستنباط فهو محجوج فلا يعتبر فيه الا اهل

الرأي والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الرأي من العلماء

فلا يعتبر في الباب الا فيما يستغني عن الرأي ومن الناس

من زاد على هذا فقال لا اجماع الا للصحابة رضي الله عنهم لانهم

هم الاصول في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح

الا من عترة الرسول صلى الله عليه وسلم فهم المخصوصون

بالعرق الطيب المجبولون على سواء السبيل ومنهم من قال

ليس ذلك الا لاهل المدينة فهم اهل حضرة النبي صلى الله عليه وسلم

الا ان هذه امور زائدة على الاهلية وثبت به الاجماع حجة

والاجتهاد

لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا وانما هذا كرامة لهذه الامة

ولا اختصاص للامة بشيء من هذا باب شروط الاجماع

قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع

حجة وقال الشافعي رحمه الله الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال

رجوع بعضهم لكنا نقول ما ثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه

وانما ثبت مطلقا فلا تصح الزيادة عليه ومن رجع عندنا ولانا

الحق لا يعدو الاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل فوجب حجة بنفس

الاجماع فاذا رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه عندنا وقال

الشافعي رحمه الله يصح لانه ما كان ينعقد اجماعهم الا به فلا يبقى

يقينا

ايضا لكنا نقول بعد ما ثبت الاجماع لم يسمع الخلاف فوصار

كرامة وفي الابتداء كان خلافهم مانعا عندنا وقال بعض الناس

لا يشترط اتفاقهم بل خلاف الواحد لا يعتبر ولا خلاف الاقل

لان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال النبي صلى الله عليه وسلم

60

عليكم بالسواد الاعظم والجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم

فعلى هذا الخبر ان الواحد المنفرد بقوله مخطئ وان الاقل لا يعارض قول الجماعة

جعل اجماع الامة حجة وما بقي منهم احد يصلح للاجتهاد والنظر

مصدرية حينية اي وقت بقاء احد منهم فالم يكن اجماعا اي فلم يكن اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل اجماعا وقت بقاء احد منهم يصلح للاجتهاد حال كونه مخالفا

فالم يكن اجماعا واما هذا كرامة ثبتت على الموافقة من غير

وهي الفة الواحد لا يمنعه موافقة الكل

لان حجية الاجماع او نقول هذا جواب عن قولهم الجماعة احق بالاصابة

ان يعقل فيه دليل الاصابة فلم يصح ابطال حكم الافراد وقد

اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وربما كان المخالف واحدا

وفي هذا القول جهة المناسبة قوله وفي الابتداء كان خلافه مانعا عندنا وقال بعض الناس فتأمل

فوجه القول الآخر ان دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص

الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهي على المنكر وذلك الاختصاص

فيما نعم فاما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكن نسخ كنص

يترك بخلاف القياس واما التضليل فلا يجب لان الكرخي

يومئذ كان حجة لفقد الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع

الدليل الاول للضلال وذلك كالصحابة رض اذا اختلفوا

بالعيب فلا عرضوا ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم

فرد قول البعض لم ينسب صاحبه الى الضلال وكصلوة

اهل قبا بعد نزول النص قبل بلوغهم واما اسقط

الحد بالشبهة ومن شرط اجماع من هو داخل في اهلية الاجماع

وبعض مشايخنا شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لان انما صار

كرامة ثبتت على اتفاقهم فلا يثبت بدون هذا الشرط

62

باب حكم الاجماع حكمه في الاصل ان يثبت المراد به

حكما شرعيا على سبيل اليقين ومن اهل الهوى من لم يجعل

الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد لا بوجب العلم

وهو خبر الواحد او القياس

لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول اما

الكتاب فلان الله تعالى قال ومن يشاقق الرسول من بعد

ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى

ونصله جهنم وساءت مصيرا

فاوجب هذا ان يكون سبيل المومنين حقا بيقين وقال كنتم خير امة

اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية

توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا

لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل وهو ضد الجور

والشهادة على الناس تقتضي الاصابة والحقية اذا كانت شهادة

لان الشهادة هي الاخبار عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان فيكون دالا على الحقية ضرورة

جامعة للدنيا والاخرة وقال النبي عم لا تجتمع امتي على ضلالة

وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الايمان والشرايع جميعا

فيكون المجمع عليه حقا لان الخطا ضلالة

وامر النبي عم ابا بكر رض ليصلي بالناس فقالت عايشة رض

انه رجل رقيق فمر عمر ليصلي بالناس فقال النبي صلى الله عليه وسلم

اي لا يطيق القيام مقامك اذا راى مكانك خاليا

أبى الله ذلك والمسلمون وسئل عن الخيرة يتعاطاها

الحيوان فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

وأما المعقول فلأن رسول الله عم خاتم النبيين وشريعته

باقية إلى آخر الدهر وأمته ثابتة على الحق إلى أن تقوم الساعة

قال النبي عم لا يزال طايفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى

تقوم الساعة وقال حتى يقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال

وإنما المراد بالأمة من لا يتمسك بالهوى والبدعة ولو جاز

الخطأ على اجماعهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات على

الحق فوجب القول بأن اجماعهم صواب بيقين كرامة من الله تع

هذا مقتضى العقل ولهذا قال والدليل المعقول والمقتضى وإن كان ثابتا بالنص لكن باثبات مقتضى ضرورة العقل يضاف إلى المعقول ويراد بالكتابة غيرها والله اعلم

63

صيانة لهذا الدين وهذا حكم متعلق باجماعهم صيانة للدين

لا نظرا الى الداعيه — اي اصابة الحق بيقين

وذلك جائز مثل القاضي يقضي في المجتهد برايه فيصير لازما

اي مثل قضاء القاضي — قضاؤه

لا يرد عليه نقض وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للفضل

من قاض اخر — وان كان مبنيا على دليل الاجتهاد

الذي هو من اسباب الدين ولا ينكر في المحسوس والمشروع

ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد والله تعالى اعلم

فصار الاجماع كاية من الكتاب او حديث متواتر في وجوب

العلم والعمل به فيكفر جاحده في الاصل ثم هو على مراتب فاجماع

خلافا لبعض المشايخ — اي الاجماع

الصحابة مثل الاية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة

اي من بعد الصحابة من التابعين وتبع التابعين — اذا بلغ الينا بطريق التواتر — في وجوب اليقين

المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدا في السلف

بمنزلة المشهور في انه يوجب علم الطمانينة

كان كالتخصيص من الآحاد والنسخ في ذلك الجانب متراخي

اذا ثبت حكم بالاجماع عصر يجوز ان يجتمع اولئك على خلافه

فينسخ به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل به التمكن من العمل عندنا

على ما مر ويستوي في ذلك ان يكون في عصرين او عصر واحد

اعني به في جواز النسخ والله اعلم

وهو نوعان الداعي والناقل اما الداعي فيصلح ان يكون من

اخبار الآحاد او القياس وقال بعضهم لا بد من جامع آخر

مما لا يحتمل الغلط وهذا باطل عندنا لان ايجاب الحكم به قطعا

من قبيل ذليل بل من قبيل عين كرامة للامة وادامة للحجة وصيانة

وتقريراً على الحجة ولاجتمعوا دليل على تيقن لصاحب الاجماع لغوا

فثبت ان ما قاله هذا القائل حشو من الكلام وطها السبب الناقل

الينا فعلى مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع

لا شبهة فيه وقد ثبت بطريق فيه شبهة فكذلك هذا اذا انتقل

الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث

المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد مثل قول عبيدة السلماني

ما اجتمع اصحاب رسول الله عم على شيء كاجماعهم على محافظة

الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت

في عدة الاخت وسئل ابن مسعود رض عن تكبيرة الجنازة

فقال الاكد لا تشكان الا اني رايت اصحاب محمد عم يكبرون اربعا

وكما روي في توليد المهر بالخلوة كان هذا كنقل السنة بالاحاد وهو

يقين باصله لكنه لما انتقل الينا بالاحاد اوجب العمل دون علم اليقين

وكان مقدما على القياس فهذا مثله ومن الفقهاء من ابى النقل

بالاحاد في هذا الباب وهو قول للوجه لم ومن انكر الاجماع فقد

ابطل دينه كله لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى

اجماع المسلمين والله الهادي

الكلام في هذا الباب ينقسم الى اقسام خمسة اولها الكلام في

نفس القياس والثاني في شرطه والثالث في ركنه والرابع في حكمه

صفة الكلام

وبينا ان الباب هذا ... انما ثبت بالاجماع وكذا بعض احكام الصلوة والزكوة انما ثبت بالاجماع وقوله لم يثبت اصول الدين ممنوع

والخامس في دفعه ولا بد من معرفة هذه الجملة لان الكلام

الا بعد ما مر ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولا يدفع

ثم لا يتبين الا بالدفع اما تفسير القياس فالقياس تفسيره لغة

بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بهذه الصيغة ومثاله العرب

هو اسم لفعل يعرف بظاهره ومعنى يفهم به التي عليها اطلاق اللغة

بظاهر صيغته والتقدير يقال قس النعل بالنعل اي احذه به

وكذلك يستعمل الشيء بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجري

بين اثنين من المناظرة قياسا وهو مأخوذ من قايسته قياسا

وقد يسمى هذا القياس نظرا واجتهادا لانه من طريق النظر

وقد يسمى اجتهاداً لان فيه طريقه فيثبت به مآل المعنى الثابت

بدلالة صيغة فهو انه مدرك في احكام الشرع ومفصل من مفاصله

ومفصل لا ينفصل الا بالبسط والبيان وبيان ذلك ان الله

كلفنا العمل بالقياس بطريقه ووضع على مثال العمل بالشهادات

فجعل الاصول شهوداً وهي شهود الله ومعنى النصوص هو

شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع والاصل ولا بد من

صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود

بالحرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة كصلاح

شهادة الشاهد بلفظ الشهادة خاصة وعدالته واستقامته

66

الحكم المطلوب فكذلك هذه الشهادة ولا بد من طالب الحكم

على خلاف النص وهو القايس ولا بد من مطلوب وهو الحكم

الشرعي ولا بد من مقضي عليه وهو القلب بالعقد وهو

والبدن بالعمل اصلا او الخصم في مجلس النظر والمحاجة

ولا بد من حكم هو بمعنى القاضي وهو القلب ولهذا ينبه ذلك

بنفس المشهود عليه ولاية الدفع كما في ساير الشهادات اصلا

عامة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم وهو مذهب

عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رحمهم الله فانهم اتفقوا

على ان القياس بالراي على الاصول الشرعية لتعدية الحكم

ولا يقال القلب كيف يكون ان يكون حاكما ومحكوما عليه والشيء الواحد لا يجوز ان يوصف به الصفتين لانا نقول القلب حاكم قصدا

الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة

لاثباتها ابتداء وقال بعض اصحاب الظواهر من اهل الحديث

وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول

داود وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم لا دليل من قبل

اي العقل ينفي حجية القياس

العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل بدليل

العقل الا في الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو

67

دليل ضروري ولا ضرورة بنا اليه لامكان العمل باستصحاب الحال

واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول

اما الكتاب فقوله الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب

تبيانا لكل شيء وقوله عز وجل ولا رطب ولا يابس الا في

كتاب مبين ومن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافيا

واما السنة فقول النبي عم لم يزل أمر بني اسرائيل مستقيما

حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان

فضلوا واضلوا واما المعقول فلمعنى في الدليل والمعنى في

المدلول اما الدليل فشبهة في الاصل لان النص لم ينطق

بشيء من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تع

فلا يصح اثباته بما هو شبهة في الاصل مع كمال قدرة صاحب

الحق واما الذي في المدلول فلان المدلول طاعة لله تع

ولا يطاع الله تعالى بالعقول والآراء ألا ترى أن من الشرائع

ما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف العقول

ولا يلزم أمر الحروب وجهة الكعبة وتقويم المتلفات إما لأن

الوجه الأول فلأنها من حقوق العباد أما غير القبلة فلا يشكل

وأما القبلة فأصلها معرفة أقاليم الأرض وذلك حق العباد

فيبتني على وسعهم وأما على الثاني فلأن هذه الأمور إنما تعقل

بوجوه محسوسة ألا ترى أن قيم المتلفات ومهور النساء

وأمور الحرب تعقل بالأسباب الحسية وكذلك القبلة فكان

يقينا بأصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بها قياسنا

لنا العمل بالذي هو أما التخفيف
في الابتلاء أو لأنه ليس في وسعنا
أو هو أقوى من ذلك وهذا المعنى
بعينه موجود في الكلام ه‍ ص

وهو أنه طاعة الله تعالى
لا ينال بالعقول والآراء ه

68

لا أنا منع عن القياس احتاج
إلى التأمل في معاني النصوص
لاستخراج الأحكام ه

المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالتصرف في

موضع القياس ممكن وذلك دليل تعبدنا الى العمل به قال الله

تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وليس كذلك ما ذكرنا

من امور الحروب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك

امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه

الاعتبار بمن مضى من القرون في المثلات والكرامات لان

ذلك امر يعقل بالحس والعيان وعلى ذلك يحمل ما ورد في

الكتاب من الامر بالاعتبار وعلى امر الحرب يحمل مشاورة

النبي عم ولعامة العلماء وايمة الهدى الكتاب والسنة

والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى واوضح من

ان يخفى وانا نذكر طرفا منه تبركا واقتداء بالسلف قال الله

تبارك وتعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشي

الى نظيره والعبرة البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا

تعبرون اي تبينون والناس مثل سواء فان قال عندكم

انما يصح الاعتبار بامر ثابت بالنص دون الرأي وهو ان

يذكر سبب هلاك قوم او نجاتهم وكذلك عندي ههنا اذا ذكرت

العلة نصا مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في الهرة انها من

الطوافين والطوافات عليكم والجواب ما نبين ان شاء الله تعالى

اي هما سواء

اي الامر الثابت بالنص

69

ونحو ذلك

وقال الله تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ويعقلون

وقال ولكم في القصاص حيوة وهو افناء وامانة في الظاهر لكنه

حيوة من طريق المعنى بشرعه واستيفائه اما الاول فان من تأمل

في شرع القصاص صحة ذلك عن مباشرة سبب فيبقى حيا فيسلم

المقصود بالقتل منه فيبقى حيا فيصير حيوة لهما اي بقاء عليهما

واما في استيفائه فلان من قتل رجلا صار حربا على اوليائه

وصار والذلك عليه فلا تسلم لهم الحيوة الا بقتل القاتل

فيسلم به حيوة اولياء القتيل الاول والعشائر فصار احياء معنى

وهذا لا يعقل الا بالتأمل واما السنة فاكثر من ان تحصى

وهو كونه حيوة باعتبار الاول

اي سبب القصاص

وهو قتل نفس بغير حق

اي متعمدا قتل قصاصا

عليها

تفسير لقوله حيوة لهما

اي لقاصد القتل

والمقصود قتله

المقصود بالقتل

بقصد قتلهم على ازالة الخوف عن نفسه

القصاص

قصاصا

علي من قتله

لوقوع التقاتل والتفاني فيما بينهم

باستيفاء القصاص

لا يحتاج الى معاني النحو

ومن ذلك ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذاً رض

إلى اليمن قال له بم تقضي قال بما في كتاب الله تعالى قال فإن

لم تجد في كتاب الله تعالى قال أقضي بما قضى به رسول الله قال

فإن لم تجد فيما قضى به رسول الله قال أجتهد برأيي فقال

الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله وهذا

نص صحيح وقد روينا ما هو قياس بنفسه عن النبي عم وعمل

أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم في هذا الباب

ومناظرتهم ومشاورتهم في هذا الباب أشهر من أن يخفى

على عاقل فإن طعن طاعن فيهم فقد ضل سواء السبيل ونابذ الإسلام

هذا الحديث يعارض الخبر العربي فإن قلت قوله تعالى ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين يدل على وجود جميع الأحكام في كتاب الله تعالى مطلقاً إما بواسطة أو بغير واسطة والأمر كذلك فإن السنة والإجماع والقياس ثبت حجيتها بالكتاب فكانت الأحكام الثابتة بها موجودة في الكتاب وقوله عليه السلام فإن لم تجد يدل على العدم بلا واسطة

وكان هذا الحديث في موضع الثلاثة ...

اذ في خصومهم فقد احتج في امر لا دليل عليه بل الناس سواء

في تكليف الاعتبار اما المعقول فهو ان الاعتبار واجب

ثم هذا التقرير الى اخره هو الجواب الموعود عن السوال المذكور

بنص القرآن وهو النظر والتامل فيما اصاب من قبلنا من

المثلات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله

من الجزاء وكذلك التامل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها

لها سايغ والقياس نظير بعينه لان الشرع شرع احكاما

بمعان اشار اليها كما انزل مثلات باسباب قصها وجعلنا

الى التامل ثم الاعتبار وبيان ذلك في الاصل في قوله تعالى

هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم

قال الله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار

لان اول الحشر ما ظننتم فان الاخراج من الديار عقوبة بمعنى القتل

والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر دال على تكرار هذه العقوبة

وقوله ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا دليل على ان اصابة النصر

جزاء التوكل وقطع الحيل وان العجب والخذلان جزاء

النظر الى القوة والاغترار بالشوكة الى ما لا يحصى من معاني النص

ثم دعانا الى الاعتبار بالتامل في معاني النص للعمل به فيما

لا نص فيه فكذلك في مسئلتنا هذه وبيان ذلك في مسئلة الربوا

اي بيان التامل في استخراج المعنى الذي هو مناط الحكم باشارة الشارع

وذلك ان النبي عم قال الحنطة بالحنطة اي بيعوا الحنطة

مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا وعد الاشياء الستة الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة على هذا المثال

بالحنطة لان البا وكلمة الصاق فدلت على اضمار فعل

هذا دليل على اضمار الفعل مطلقا

61

مثل قولك بسم الله ودل عليه قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام

الا سواء بسواء ودل عليه حديث عبادة بن الصامت رض

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب

والورق بالورق الا سواء بسواء والحنطة بالحنطة الا سواء

بسواء عينا بعين فمن زاد او ازداد فقد اربا والحنطة اسم علم

او استزاد

لكيل معلوم وقد تولد بجنس وقوله مثلا بمثل حال لما سبق

والاحوال شروط اي بيعوا بهذا الوصف والامر للايجاب

يكون والبيع مباح فلا بد من صرف الامر الى الحال التي هي

شرط والمراد بالمثل القدر الذي يعرف به مثل اخر كالكيل

اي الاعيان بعينه

اي اخذ الزيادة

اي اعطى الزيادة

لانها صفات والصفات مقيدة كالشروط

وعند الشافعي في التقابض شرط في بيع الطعام بالطعام

اي المثل المذكور في هذا الحديث القدر الشرعي لان المماثلة من حيث الوزن او من حيث الجبلة

فثبت بصيغة الكلام وقوله والفضل اسم لكل زيادة وقوله

ربوا اسم لزيادة هي حرام وهي فضل مال لا يقابله عوض في

معاوضة مال بمال والمراد بالفضل الفضل على القدر لانه

الفضل لا يتصور الا بناء على المماثلة فيكون فضلا عليها

والمراد بالمماثلة القدر بالنص فكذلك الفضل عليه بالاحالة

وصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر والجنس

ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر هذا حكم النص عرفناه

في صيغة النص فوجب علينا التامل فيما هو داع الى هذا الحكم

مما هو ثابت بهذا النص وهو ايجاب المماثلة عند البيع

اليه

ولذا تاملنا وجدنا الداعي الى حفظ القدر في الحلي

اي الوصف الموجب الى هذا الحكم وهو وجوب التسوية ه

ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان تكون امثالا

بقوله مثلا بمثل

متساوية ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لانه

متساوية

كل موجود من الحدث موجود بصورته ومعناه فانما

الحادثة

تقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار

بمنزلة الطول والعرض فصار به تحصل المماثلة صورة

بالقدر

والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فيثبت به المماثلة معنى

وسقطت قيمة الجودة بالنص وهو قوله عليه السلام

ولا يلزم عليه ما اذا باع الاب او الوصي الجيد من مال الصغير بمثله رديا فانه لا يجوز لانهم امروا بالتصرف على ...

جيدها ورديها سواء تبرها وعينها سواء

قال عليه السلام الذهب بالذهب تبره وعينه سواء والفضة بالفضة تبرها وعينها سواء

اي خزف وهو ما جود من التبر

وبالجامع فيمن باع قفيزا جيدا بقفيز ردي وزيادة فلس

انه لا يصح وما عرف انما لا يستقيم به الا بالكيل يعتبر في

والحاصل انا لا بالقدر والجنس وسقط اعتبار قيمة

الجودة شرطا لا علة لان العدم لا يصلح علة صارت المماثلة

ثابتة بهذين الوصفين وصار سائر الاعيان فضلا على

هذين المتماثلين بالكيل والجنس بواسطة المماثلة فصار

شرط شيء منها في البيع بمنزلة شرط الخمر فيفسد به البيع

فهذا ايضا معنى معقول من هذا النص ليس بثابت

بالمرأي فلم يبق من بعد الا الاعتبار وهو انا وجدنا

يعني ان شرط تحقق المساواة بينهما سقوط اعتبار قيمة الجودة اذ مع اعتبار قيمة الجودة لا يتحقق المساواة لا ان يكون سقوط اعتبار الجودة علة تحقق المساواة لان سقوط اعتبار الجودة امر عدمي وتحقق المساواة امر وجودي فيستحيل تحقق الامر الوجودي من تحقق الامر العدمي

هذا البيان لحرمة الفضل وهذا متصل بقوله فيثبت المماثلة معنى وقوله وسقط جواب سؤال

لما عبارة عن معنى يحل بالمحل اعني اعتبار ما يتغير بحال المحل والسقوط امر عدمي فلا يصلح علة للامر الوجودي وهو وجوب المماثلة

فان قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير يشير الى الجنسية وقوله مثلا بمثل يشير الى القدر والجنس

اي طريق الاعتبار

اي من بعد ما تبين ان حكم النص وجوب التسوية والمعنى الذي اليه القدر والجنس

الارز والدخن والجص وسائر المكيلات والموزونات

اسا للمساواة فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا

عن العوض في عقد البيع منه بحكم النص بلا تفاوت بينهما

اثباته على طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا من الامثلة ما بينها

وبين هذه الجملة افتراق وحصل بما قلنا اثبات الاحكام

بظواهرها تصديقا وباثبات معانيها طمأنينة وشرحا

للصدر وثبت به تعميم احكام النصوص وفي ذلك تعظيم

حدود ما ولزمنا بهذا الاصل محافظة النصوص بظواهرها ومعانيها

ومحافظة ما تضمنته من المعاني التي تعلقت بها احكامها

جمعا بين الاصول والفروع معا وهو الحق وما بعد الحق

الا الضلال وبالنص الا التمسك بالجهل وصار تعليق الحكم بمعنى

من المعاني ثابتا بحجة فيها ضرب شبهة وفي التعيين احتمال

وجاز وضع الاسباب للعلل على هذا الوجه كالنصوص

الحجة بصيغتها [illegible] الكتاب [illegible]

لكل شيء من هذا [illegible]

فكان اولى من العمل بالحال التي ليست بحجة فاذا تعذر العمل

واختلفوا في هذه الاصول فقال بعضهم هي غير معلولة الا
بدليل وقال بعضهم هي معلولة بكل وصف يمكن الا لمانع
وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل مميز وهذا اشبه بمذهب
الشافعي رح والقول الرابع قولنا انا نقول هي معلولة
الا لمانع ولا بد في ذلك من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك من قيام
الدليل على انه للحال شاهد ومسائلهما اختلافنا في تعليل الذهب
والفضة بالوزن وانكر الشافعي رح التعليل فلا يصح الاستدلال
بان النصوص في الاصل معلولة الا باقامة الدليل في هذا النص
على الخصوص انه معلول احتج اهل المقالة الاولى بان النص

موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل حكمه الى معناه وذلك

علته ، من صيغته

كالمجاز من الحقيقة فلا يترك الا بدليل الا ترى ان الاوصاف

متعارضة والتعليل بالكل غير ممكن وبكل وصف محتمل فكان

يتفرع حكما ضد ما يقتضيه الوصف الاخر في ... يجب خلاف ما يوجبه التعليل بالطعم

75

الوقف اصلا واحتج اهل المقالة الثانية بان الشرع ما جعل

حتى يقوم الدليل

القياس حجة وبالبصيرة حجة الا وانه يجعل اوصاف النص علة

وشهادة صارت الاوصاف كلها صالحة فصلح الاثبات

اي اثبات الحكم

جواب لما

بكل وصف الا لمانع مثل رواية الحديث لما كانت حجة

تعليل لقوله مثل رواية الحديث

والاجماع متعذر صارت رواية كل مسلم حجة لا يترك الا لمانع

فكذلك هذا ولما صار القياس دينا اصار التعليل والشهادة

في الشرع

جواب لقولهم وبكل وصف محتمل وبيانه انه لا شك في كون القياس حجة ... في النصوص هو التعليل ... بالدليل ... وان ثبت ذلك بالدليل الالزم

في النص اصلاً فلا يترك بالاحتمال وانما التعليل

حكم الفروع فاما النص فيبقي موجباً كما كان

القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعليل وصار ذلك

اصلاً بطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس

مرة وللحجر اخرى عند الشافعي رح وهذا يسد باب القياس

اصلاً فوجب التعليل بواحد من الجملة فلا بد من دليل

يوجب التمييز لان التعليل بالمجهول باطل والواحد من الجملة

هو المتيقن بعد سقوط الجملة لكنه مجهول وقلنا نحن

ان دليل التمييز شرط على ما نبين ان شاء الله تعالى

للناس يحتاج قبل ذلك الى قيام الدلالة على كون الاصل شاهدا

للحال لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول ولاحتمل

هذا ان يكون من تلك الجملة لكن هذا الاصل لم يسقط

بالاحتمال ولم يبق حجة عليه وهو الفرع بالاحتمال

ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم عليه ان الاقتداء

بالرسول عليه السلام واجب مع قيام الاختصاص

في بعض الامور لان الاقتداء بالرسول عليه السلام

انما صار واجبا لكونه رسولا واماما وهذا لا شبهة

فيه فلم يسقط العمل بادخال الاحتمال في نفس العمل

العمل العين وكانت النصوص نوعان معلول وغير معلول فافعال النبي ايضا نوعان ما يقتدى وما لا يقتدى

النصوص التعليل على العموم

باثبات حكم الفرع على العموم او الخصوص

على ما ذكرنا وهو انا وجدنا من النصوص الى آخره

76

دليل على عدم اللزوم

كما في صوم الوصال ونكاح الزيادة على الاربع

اما كونه رسولا واماما واجب الاتباع

بيانه ان ما كان ثابتا بالسنة لا يزول بالاحتمال وصار هذا كالنص العام اذا خص منه شيء فانه يبقى العام فيما وراء المخصوص واجب العمل فكذا هنا بل اولى لان احتمال الخصوص فيما بقي ناشئ عن دليل واحتمال الاختصاص في كل فعل من افعاله غير ناشئ عن دليل

فاما ههنا فان النصوص نوعان معلول وغير معلول وهو صغير

الا انا لما نظرنا في نفس الحجة وهي ان الشرع ابتلانا بالوقوف مرة

وبالاستنباط اخرى كان ذلك اصلا فيها الا انه لم يستقم

باحد الاصلين فاما الرسول عليه السلام فانما بعث للاقتداء

لا لمعارضة فلم يبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا

في الذهب والفضة ان حكم النص في ذلك معلول فلا يسمع منا

الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل في النصوص بل

لا بد من اقامة الدليل على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة التمييز

ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله عليه السلام

بلا بيع وذلك من باب الربوا ايضا الا ترى انه

تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع احترازا

عن الدين بالدين وتعيين الآخر واجب طلبا للاستواء

بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذي هو ربوا

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم انما الربوا في النسيئة

وقد وجدنا هذا الحكم منصوصا عنه حتى قال الشافعي

في بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا

جميعا فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه

حالا غير موجل انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا

اي تحقق الربوا عند عدم التعيين في الاموال الربوية

و انا قيدنا حالا لانه لا يمكن لاحد ان يقول بطلان البيع فيه باعتبار ان احد البدلين واحد المسلم في الحال والاخر بعد انقضاء الاجل

وَوَجَبَ تعيينُ رأسِ مالِ السَّلَمِ بالاجماع فلما ثبت

التعدّي في ذلك ثبت انّه معلول فلا يعدي بلا

بالاجماع فقد صحّ التعدّي ولم يكن الثمنيّة مانعة

واذا ثبت فيم ثبت في مسئلتنا هذه لانّه هو بعينه

بل بعلّة الفضل اثبت منه وقال الشافعي رح انّ تحريم

الخمر معلول فلا بدّ من اقامة الدلالة عليه ولا دليل عليه

فنقبل النصّ بل الدليل دلّ على خلافه فانّ النصّ

اوجب تحريم الخمر لعينها وليست حرمة ساير الاشربة

ونجاستها من باب التعدي لكنه ثبت بدليل فيه شبهة احتياطا

سواء كانت من الاثمان او غيرها

قبل القبض في المجلس

بمخامرة العقول

يجب ان لا يتعدى حكمها الى ساير الاشربة

ومثال

ومثاله هذا الشاهد لا تقبلت شهادته مع صفة الحرية

بجحود الشرع بطل الطعن بالجهل وصح الطعن

بالرق فكذلك ههنا متى وجدنا النص شاهدا على

ما ذكرنا من الطعن بطل الطعن ومتى وقع الطعن

في الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يحتمل إبطاله الحجة

إلا بحجة فكذلك ههنا لا يصح العلل مع احتمال الحجة

[illegible] وهي أربعة أن لا يكون الأصل

مخصوصا بحكمه بنص آخر وأن لا يكون حكمه معدولا به

عن القياس وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه

78

الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يبقى الحكم في الاصل بعد

التعليل على ما كان قبله اما الاول فلانه متى ثبت اختصاص

بالنص صار التعليل مبطلا له وذلك باطل لانه لا يعارض النص

واما الثاني فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس فاذا

جاء مخالفا للقياس لم يصح اثباته كالنص النافي لا يصلح

للاثبات واما الثالث فلان القياس محاذاة بين الشيئين

فلا ينفصل الا في محله وهو الفرع والاصل معا واما التعليل

لاقامة حكم شرعي في هذه الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا

ان القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكم النص

ان

انما الله تعالى شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص

قبول شهادة خزيمة وحده لكن ثبت كرامة له فلم يصح ابطال

بالتعليل وحل لرسول الله عليه السلام تسع نسوة كرامة

فلم يصح تعليله وكذلك ثبت بالنص ان البيع يفتقر محلا

مملوكا متعينا وجوز السلم في الدين بالنص وهو قوله

من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل

معلوم وما ثبت بهذا النص الا موجلا فلم يستقم ابطال

الخصوص بالتعليل وقال الشافعي رح لما صح نكاح النبي

بلفظ الهبة عليه السلام بخصوص بقوله خالصة لك بطل

وقلنا بل الاختصاص في سلامته ليعرف وفي اختصاصا

بأنها لا تحل لأحد بعده قال الله تعالى وأزواجه أمهاتهم وقال الله

تأكيد للاختصاص بعدم الحل لأحد بعده

أي أمهاتهم ... لا تحل لأحد بعده

علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وعنا ما يعقل كرامة فلما

الاختصاص باللفظ فلا وقد أبطلنا التعليل من حيث ثبت

أي فلا يعقل كرامة

كرامة وكذا لا تثبت للمنافع حكم التقوم والمالية في باب عقود

أي وكما ثبت جواز السلم بالنص على خلاف القياس مختصا به ثبت للمنافع المعدومة حكم التقوم والمالية في باب عقود الإجارة اهـ

الإجارة بالنص مخالفا للقياس المعقول لأن التقوم والتمول

وهو أن محل البيع مال متقوم مملوك مقدور التسليم

يعتمد الوجود ليصلح للإحراز ولأن التقوم عبارة عن اعتدال

المعاني وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود فلا يصح

إبطال حكم الخصوص ومثال التاسع من الشروط أن لا يكون الأصل ...

بالتعليل

وهو أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس

بأن يقال لما ثبت تقوم المنافع في باب العقد يجب أن يثبت تقومها في باب الغصب بأن غصب دارا وأمسكها سنة وسكنها أو عبدا فاستخدمه عندنا المنافع غير متقومة فلا يجب أجر المثل

معدول به عن القياس وهو فوات القربة بما يضاد ركنها

هو القياس المحض وثبت حكم النسيان بالنص معدولا به

عن القياس لا مخصوصا من النص فلم يصح التعليل للقياس

وهو معدول لا بمعنى فيصح التعليل حينئذ لتعدية ما وضع له

هذا الحكم في مواقعة الناسي بالتعليل بل بدلالة النص لأنها

في قيام الركن بالكف عنها ألا ترى أن معنى الحديث لغة

أن الناسي غير جان على الصوم ولا على الطعام فكان الجماع

مثله بدلالة النص على ما مر وكذا لا ترك التسمية على الذبيحة

ناسيا جعل عفوا بالنص معدولا به عن القياس فلم يجز التعليل

هذا جواب سؤال مقدر بيانه أن ... بل الحكم في مواقعة الناسي من حيث ... النص ورد في الأكل والشرب وقد ... في المواقعة فأجاب وقال لم يثبت هذا الحكم في مواقعة الناسي بالتعليل بل بدلالة النص لأن النص أثبت المساواة بين الأكل والشرب والوقاع في حكم الصوم لأن ركن الصوم هو الكف عن قضاء الشهوتين جميعا ... الثابت في أحدهما ثابت في الآخر بالنص ... ليس بينها فرق في حكم الصوم ...

اي ومثل الاكل ناسيا ترك التسمية على الذبيحة

وكذلك حديث الاعرابي الذي قال له النبي عم كل انت وعيالك

كان الاعرابي به مخصوصا بالنص فلم يحتمل التعليل فاما المستحسنات

فمنها ما ثبت بقياس خفي لا معدولا واما الاصل اذا عارضه

اصل فلا يسمى معدولا لان التعليل لا يفتقر الى عدد من الاصول

ولكنه مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا في عدد الرواة واما

الثالث فلعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا وهذا الشرط

اي الشرط الثالث ان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه

واحد تسمية وجملة تفصيلا من ذلك ان يكون الحكم المعلول

شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا ان من علل بالولى لاستعمال

اي الى ان يثبت بالتعليل جواز استعمال الفاظ الطلاق للعتق بان يقول انا حر

الفاظ الطلاق في باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة

باب من اللغة لا ينالها الا بالتامل في معاني اللغة وكذلك جواز

النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذلك

التعليل بشرط التمليك في الطعام في كفارة اليمين باطل عندنا لان

الاطعام اسم لغوي وكذلك الكسوة فلا يكون ما يعقل به الكسوة

حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل بحقيقته

الاطعام وهو ان يصير المرء طاعما ثم يصح التمليك بدلالة النص

واما الكسوة فاسم لما يلبس لا المنافع اللباس فبطل التعليل

من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة

والخمر لسائر الاشربة واسم السارق للنباش باطل لما بينا

81

والثاني من هذه الجملة التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا

اي من الشرط الثالث

يبطل التعليل دونه وقال الشافعي يصح من غير شرط التعدي

حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان هذا لما كان من جنس

الحجج وجب ان يتعلق به الايجاب كسائر الحجج الا ترى ان الدلالة

كون الوصف علة لا تقتضي تعدية بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف

ووجه قولنا ان دليل الشرع لا بد من ان يوجب علما او عملا

لان ما لا يوجب شيئا كان عبثا

وهذا لا يوجب علما بلا خلاف ولا يوجب عملا في المنصوص عليه

غايته انه يفيد ظنا لحكمة الحكم لكن الشارع لم يعتبر الظن الا لضرورة العمل بالبدن والقاصرة لا يتعلق بها عمل

لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه

عنه فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية الى الفرع فان قال

إنّ حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لأنّ التعليل لا يصح

لتغيير حكم النص فكيف لابطاله فإن قيل إنّ التعليل بما لا يتعدى

يفيد اختصاص النص به قيل له هذا يحصل بترك التعليل

على أنّ التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل

82

هذه الفائدة ومن هذه الجملة أن يكون المعدّى حكم النص

بعينه من غير تغيير لما ذكرنا أنّ ثمرة التعليل التعدية لا غير

فأما التغيير فلا فإذا كان التعليل مغيرا كان باطلا من ذلك

ما قلنا إنّ السلم الحالّ باطل لأنّ من شرط جواز البيع أن يكون

المبيع موجودا مملوكا مقدورا والشرع رخّص في السلم بصفة الأجل

(حتى لو باع ما لا يملكه ثم اشتراه وسلمه لم يجزه)

حتى لو باع الآبق لم يجز وكذا الخمر

قال عليه السلام لا تبع ما ليس عندك والمعقود عليه في السلم غير موجود فضلا من أن يكون مملوكا مقدور التسليم

وتفسيره نقل الشرط الاصلي الى ما يخلفه وهو الاجل

لان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة

فاستقام خلفا عنه واذا كان النص ناقلا للشرط كانت

رخصة نقل لم يستقم التعليل للاسقاط والابطال

لانه تغيير محض ومن ذلك قولهم في الخاطئ والمكره ان

فعلهما لا يكون فطرا لعدم القصد كفعل الناسي وهذا

تعليل باطل لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد

لان فوات الركن بعدم الاداء وليس لعدم القصد اثر في

الوجود مع [illegible] حقيقة العدم انه ثبت بقاء الصوم اصلا

الناسي هو [illegible] منسوب الى صاحب الحق بخلاف الخاطئ والمكره والله اعلم

لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما او لقصد لم يوجد

لكنه لم يجعل فطرا بالنص غير معلول على ما قلنا وعلى هذا

الاصل يسقط فعل الناسي لان النسيان امر جبل عليه

الانسان فكان سماويا محضا فنسب الى صاحب الحق فلم يصلح

لضمان حقه فالتعدية الى الخطاء وهو تقصير من الخاطي او

الى المكره وهو من جهة غير صاحب الحق من وجه يكون تغييرا

لا تعدية ومن ذلك ان حكم النص في الربوا تحريم متناه

وقد اثبته الخصم فيما لا معيار له غير متناه ومن ذلك قولهم في

تعيين النقود في المعاوضات انه تصرف حصل من اهله

الاصل الثالث يعني يعمم فساد تعليله على هذا تمكن في بيانه وجوابنا ان نص الناسي معلول بالخاطي والمكره لان المساواة بين الناسي وبين الخاطي والمكره في العذر وعدم القصد

83

مضافا الى محل معينا في نفسه كتعين السلع هنا

تعلق نفس الحكم الاصل لان حكم الشرع في الاعيان ان البيع

به وجوب ملكها لا وجودها وحكم البيع في جانب الاثمان

الاعيان في ملك البائع لانه متقدم على عقد البيع

وجودها ووجوبها معا بدلالة ثبوتها ديونا في الذمة

يعني انها تثبت ديونا في الذمة مع القدرة على العين فان من اشترى شيئا بدراهم غير معين و في يده او في كيسه دراهم او بين يديه دراهم موضوعة صح البيع و يثبت الدراهم في الذمة

بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهي ديون ولم يجعل

مع القدرة او وجود الاثمان

في حكم الاعيان فيما وراء الرخصة وبدلالة انه لم يجب هنا

النقض بنقض ما يقابله فاذا صح التعيين انقلب الحكم رأسا

وهذا تغيير محض وقال في كفارة اليمين والظهار انه تحرير

تكفير فكان الايمان من شرطه وهذا تغيير بتقييد الاطلاق

مثل الطلاق المقيد فهذا وما اشبهه تغيير للحكم في الفروع

وقد صح ظهار الذمي عند الشافعي رح فصار تغييرا للحرمة

المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع عن الغاية

ومن ذلك ما قلنا الى فرع هو نظيره فاما اذا خالفه فلا وذلك

مثل ما قلنا في تعدية الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطي والمكره

ان ذلك ثبت مع العذر في الخاطي والمكره دون العذر في

الناسي فصار تعدية الى ما ليس بنظيره وعدى حكم التيمم الى

الوضوء في شرط النية وليس بنظيره لان التيمم تلويث وهذا

تطهير وغسل وقال الشافعي رح انكم عديتم حرمة المصاهرة

لان العذر في الخاطي لا ينفك عن ضرب تقصير من جهة ترك المبالغة في التحرز وعذر المكره باعتبار صنع ... مضاف اليه

والتلويث لا يكون تطهيرا حقيقة لكنه صار مطهرا شرعا في حالة الضرورة بالنية

من الحلال الى الحرام وليس بنظيره في اثبات الكرامة

فنقلنا ما عديناه من الحلال الى الحرام لان الوطي ليس باصل

في التحريم حلالا كان او حراما وانما الاصل هو الولد المستحق

للكرامات البشر فلما خلق من الماءين تعدى اليهما الحرمات

كانهما صارا شخصا واحدا فصار اباؤه وابناؤه كابائها

وابنائها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم تعدى

ذلك الى سببه وهو الوطي فصار عاملا بمعنى في الاصل

فلم يجز تخصيصه لمعنى في نفسه وهو الحل ولا ابطال الحكم

لمعنى في نفسه وهو الحرمة ونظيره مثل قولنا في الغصب

اي لا يجوز ان يكون حرمة المصاهرة مختصة لمعنى في الوطي وهو الحل

اي صيرورة الزنا سببا لهذه الحرمة باعتبار قيامه مقام الولد

انه من اسباب الملك تبعا لوجوب ضمان الغصب لا اصلا

فثبت بشروط الاصل وكان هذا الاصل مجمعا عليه في

الحرمات التي بنيت على الاحتياط فاما النسب فانبني على

ضده من الاحتياط توجب قطعه عند الاشتباه ولا يلزم

على هذا ان هذه الحرمة لا تتعدى الى الاخوات والاخوة

ونحوهم لان التعليل لا يعمل في تغيير الاصول وهو امتداد

التحريم وهذا ما تكلمنا مثله ولا نص ومن ذلك قولنا

اي التعدي الى ما ليس بنظير الاصل ما تكلمنا مثله تعدية ايجاب الحد من الزنا الى اللواطة وتعدية ايجاب الحد من الخمر الى سائر الاشربة لان اللواطة ليست مثل الزنا …

ولا نص فيه لان التعدية اليه بخلاف النص وهذا نص حكم

النص بالتعليل وهو باطل والتعدية بموافقة النص لغو

ولو ثبتت حرمة المصاهرة في الاخوات والاخوة لتعدت الحرمة الى الابد والاصول اثبتت حرمة اخوات الزوجة واخوة الزوج موقتة الى قيام النكاح قال الله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فلا يجوز تغييرها بالتعليل او تقول الاصول شهدت لقصر الحرمة على المحرمات المذكورة في النص قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية وقال تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فكان في امتداد هذه الحرمة الى الاخوات والعمات تغيير الاصول بالتعليل

من الكلام لان النص يغني عن التعليل ومثال ذلك

قول الشافعي رح في كفارة القتل العمد واليمين الغموس

وشرط الايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالزكوة

ومثل شرط التمليك في طعام الكفارات وشرط الايمان في

رقبة كفارة اليمين والظهار وهذا كله تعدية الى ما فيه

نص بتغييره بالتعليل واما الشرط الرابع وهو ان

يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل فلان تغيير حكم النص

في نفسه بالراي باطل كما ابطلناه في الفروع وذلك

مثل قول الشافعي رح في طعام الكفارة شرط التمليك انه

تغيير لحكم النص بعينه لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعما

وهو الاكل على ما قلنا ومثل قوله في حد القذف انه لا يبطل الشهادة

وهذا تغيير لان النص يوجب ان يكون حكم القذف ابطال الشهادة

حدا وقد ابطله بجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابد بعضه

واثبت الرد بنفس القذف بدون مدة العجز وهو تغيير وزاد

النفي على الجلد وهو تغيير وجعل الفسق مبطلا للشهادة

والولاية وهو تغيير لان حكم الفسق بالنص التثبت والتوقف

دون الابطال ومثله كثير وقال الشافعي رح انتم غيرتم حكم

النص بالتعليل في مسائل منها ان نص الربوا يعم القليل والكثير

ثم انه زاد النفي في الحديث بخبر الواحد وهو زائد على الكتاب بخبر الواحد وتعريب عام الا ان التغيير كما لا يجوز بالقياس لا يجوز بخبر الواحد لانه لا يصلح معارضا للكتاب كالقياس فالوجه ان ذكر الشيخ رح في هذه الامثلة على سبيل الاستطراد

حتى لا ينعقد النكاح بشهادة الفساق ولا ينفذ قضاء القاضي بشهادة الفاسق لا بنفسه وقد نفاذه عند الشافعي رح

وهو قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام فخصصتم منها القليل

بالتعليل والنص اوجب الشاة في الزكوة بصورتها ومعناها

فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق المستحق

مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق الناس واوجب النص

الزكوة للاصناف المسمين بقوله انما الصدقات للفقراء

والمساكين وقد ابطلتموه بجواز الصرف الى صنف واحد

بطريق التعليل واوجب الشرع التكبير لافتتاح الصلوة

وعين الماء لغسل العين النجس وقد ابطلتم هذا الواجب

بالتعليل والجواب ان هذا وهم اما الاول فلان المخصوص

انما ثبت بصيغة النص وذلك ان المستثنى منه انما يثبت على

وفق المستثنى فيما استثنى من النفي كما قال في الجامع ان كان

في الدار الا زيد فعبدي حر ان المستثنى منه بنو آدم ولو

قال الا حمار كان المستثنى منه الحيوان ولو قال الا متاع

كان المستثنى منه كل شيء وههنا استثنى الحال بقوله

الا سواء بسواء واستثناء الحال من الاعيان باطل في الحقيقة

فوجب ان يثبت عموم صدره في الاحوال بهذه الدلالة وهو

حال التساوي والتفاضل والمجازفة ثم استثنى منها

حال التساوي ولن يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير

لان الاستثناء الحقيقي انما يكون اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه والاعيان ليس من جنس الحال

قالوا الاحوال اربعة القلة والكثرة وحال الكثرة التساوي والتفاضل والمجازفة فقد استثنى حالة المساواة فدل على عموم الصدر في الاحوال المجانسة لهذه الحالة المجانسة قريبة وحالة المفاضلة والتي تخرج عن حال المساواة مجانسة قريبة باعتبار ان جميع هذه الاحوال مبنية على المعيار الشرعي مختصة بالكثرة بخلاف حالة القلة فانها ليست مجانسة لحالة المساواة الا باعتبار نفس الاحوال والمعتبر في اثبات المجانسة القريبة منها كذا في شرح مسئلة الجامع

فصار التغير بالنص مصاحبا للتعليل لا به واما الزكوة

فليس فيها حق واجب للفقير يتغير بالنص لان الزكوة

عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه وانما الواجب لله تعالى

وعد

سقط حقه في الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل لانه تعالى

ان زاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه

ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمى وذلك لا يحتمله

مع اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان

يجيز لاوليائه بمواعيد كتبها باسمائهم ثم امر بعض

وكلائه ان ينجزها من مال بعينه كان اذنا بالاستبدال

فصار التغيير مجامعاً للتعليل بالنص لا بالتعليل وإنما

التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة صالحة للتسليم إلى الفقير

وهذا حكم شرعي وبيانه أن الشاة تقع لله تعالى بابتداء

قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وقال عم الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير

قبض الفقير قربة مطهرة فتصير من الأوساخ كالماء المستعمل

قال النبي عم يا بني هاشم إن الله تع كره لكم أوساخ الناس

88

وعوضكم منها خمس الخمس وقد كانت النار تنزل في الأمم

الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات وأحلت لهذه الأمة

بعد أن ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة ثم تحل الميتة

مصدرية أي أحلت لهذه الأمة بعد جعلت حلالاً كالميتة ووجه التشبيه في نفس الضرورة لا في صورة ثبتت حال المخمصة

بالضرورة وحرمت على الغني فصار صلاح الصرف

لعدم الضرورة

الى الفقير بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ليصير مصروفا

الى الفقير بدوام يده حكما شرعيا في الشاة فعللناه بالتقوم

وعديناه الى ساير الاموال على موافقة ساير العلل ولما

وهي القيمة

ثبت ان الواجب خالص حق الله تعالى كان اللام في قوله تعالى

للفقراء لام العاقبة اي يصير لهم بعاقبته او لام الاجل

بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى فصاروا

على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسامي

اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة مثل الكعبة للصلوة

اي الاصناف المذكورة

وكل صنف منهم جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة جايز

كاستقبال كلها فكذا هذا فكان قول الشافعي رح تغييرا

بان جعل الزكوة حقا للعباد وهو خطاء عظيم واما التكبير

فما وجب لعينه بل الواجب تعظيم الله تعالى بكل جزء من البدن

واللسان منه لانها من ظاهر البدن من وجه فوجب فعلها

والثناء التي فعلها فصار حكم النص ان يجعل التكبير الذي

فعلها لكونه ثناء مطلقا فعديناه الى سائر الاثنية مع بقاء

حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وانما

ادعينا هذا دون ان يكون التكبير بعينه واجبا

لانا وجدنا سائر الاركان افعالا توجد من البدن

كالقيام والقعود

89

ليصير البدن فاعلاً فكذلك اللسان وكذلك استعمال الماء

ليس بواجب بعينه لان من القى الثوب النجس سقط عنه استعمال

الماء لكن الواجب ازالة العين والماء آلة فاذا عدينا

حكم الى ساير ما يصلح آلة فقد بقي حكم النص بعينه وهو

كون الماء آلة صالحة للتطهير وهو حكم شرعي وهو انه لا ينجس

حال الاستعمال هنا حكم شرعي في المزيل والطهارة في محل العمل

فعديناه الى نظيره ولا يلزم ان الحدث لا يزول بساير المائعات

لان عمل الماء لا يثبت في محل الحدث الا باثبات المزال وذلك

امر شرعي يثبت في محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء

الذي يوجد مباحا لابنائي بجنسه فلم يستقم اثباته في اوان

سائر المبايعات بالرأي وهو مما لا يعقل مع ان سائر المبايعات

يلحقنا الحرج بجنسها لانها اموال لا توجد مباحة على المالوف

ان الوضوء صح مع منافيه لنبت لان التغيير مشتمل على معنى

بوجه لا يعقل فبقي الا عاملا بطبعه من الوجه الذي يعقل

٩٥

ومنه حدود لا يهتدى لدركها الا بالتامل والانصاف في تعظيم

حدود الشرع و توقيرا لسلف رضي الله عنهم منة لمن بعدهم

وفضل [illegible] لكن القياس ما جعل علما على

حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه

بوجوده وهو جائز ان يكون وصفا لازما مثل الثمنية جعلنا

علة الزكوة في الذهب والفضة جعلها الشافعي علة للربوا وقد

عارضا واسما كقول النبي عم في المستحاضة انه دم عرق

انفجر وهو اسم علم والانفجار صفة عارضة غير لازمة وعللنا

بالكيل وهو غير لازم ويكون جليا وخفيا ويجوز ان يكون

حكما شرعيا كقول النبي عم في التي سألته عن الحج ارايت

لو كان على ابيك دين فقضيته وهذا حكم وكقولنا في المدبر

مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى وهذا ذكر ايضا وكذلك

ان يكون فردا او عددا كما في باب الربوا ويجوز في النص

وعن

وهذا لا يشكل ويجوز في غيره اذا كان ثابتا به كما جاء في الحديث

انه رخص في السلم وهو معلول باعدام العاقد وليس في النص

ذلك والنهي عن بيع الآبق معلول بالجهالة او العجز عن

التسليم وليس في النص وعلل الشافعي رح نكاح الامة

اي عدم جواز نكاح الامة

الحرة بارقاق جزء منه وليس في النص لكنه ثابت به وانما

استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها باثرها

وذلك لا يوجب الفصل واتفقوا ان كل اوصاف النص

اي العلماء

بجملتها لا يجوز ان تكون علة واختلفوا في دلالة كونه علة على

لان كل الاوصاف لا توجد الا في المنصوص عليه فيؤدي التعليل الى سد باب القياس وان كل وصف من اوصاف النص اي وصف

قوله فقال اهل الطرد انه يصير حجة بمجرد الاطراد من غير معنى

علة — الوصف — تفسير الاختلاف

يعقل وقال ائمة الفقه من السلف والخلف انه لا يصير حجة

وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدالته وذلك على مثال الشاهد

لا بد من صلاحه بان يصير اهلا للشهادة ثم عدالته ليصح منه

اداء الشهادة ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص واتفقوا في صلاحه

انه انما يراد به ملاءمته وذلك ان يكون على موافقة ما جاء عن السلف

من العلل المنقولة لانه امر شرعي فيتعرف منه ولا يصح العمل به

قبل الملاءمة كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل الاهلية لكن

لا يجب العمل به الا بعد العدالة والعدالة عندنا هي الاثر وانما نعني

بالاثر ما جعل له اثر في الشرع وقال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله

اي اهل الفقه من السلف والخلف

من العقل والبلوغ والحرية

عبارة عن الحال الذي تعلق بذلك الوصف

لذلك الوصف

بكونه مخيلا ثم العرض على الاصول احتياط لسلامته عن المناقضة

والمعارضة وقال بعض اصحابه بل علته بالعرض على الاصول

فان لم يوجد اصل مناقضا ولا معارضا صار معدلا وانما يعرض

على اصلين فصاعدا وعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض

وعلى الثاني لا يصح لانه به يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة

92

بكونه مخيلا واما النقض جرح والمعارضة دفع واحتج اهل المقالة

الاولى ان الاثر معنى لا يعقل فيفتقر عنه الى شهادة القلب وهو

الخيال وهو كالتحري جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل

بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد

لانه يتوهم ان يعترض فيه بغير اصل الاهلية ما يبطل الشهادة

من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثلها فاذا كان صالحا

غيرنا بصار صالحا واذا كان محتملا كان معدلا او وجه القول

الاخر انه اذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد

ثم قد يحتمل ان يكون مجروحا فلا بد من العرض على المزكين وهم

الاصول ههنا وادنى ذلك اصلان ولا يعتبر وراء ذلك لان

التزكية بالاحتمال لا ترد ووجه قولنا انا احتجنا الى اثبات

صحة ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذي جعل علما على الحكم

في النص وما لا يحس فانما يعلم باثره الذي ظهر في موضع من المواضع

فلا حاجة الى امر اخر

الوصف

غير ثابت الحكم

وقد ذهب بعض من اوجب العرض الى انه لا بد من العرض على كل الاصول

الا ترى انا نعرف صدق الشاهد باحترازه عن محظور

دينه وذلك مما يعرف وجوده باثره وكذلك نعرف الصانع

استدلالا باثار صنعه وذلك مما يعرف بالبيان والوصف

مجمع عليه على ما نبين ان شاء الله تعالى فوجب المصير اليه كالاثر

المحسوس الدال على غير المحسوس واما الخيال فامر باطل لانه

ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا

شرعيا ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج

فيما يدعيه على خصمه ودلائل الشرع لا تحتمل لزوم المعارضة

كما لا تحتمل لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع

مثل البناء الدال على البانى والسموات والارض الدالة على وجود الصانع جل جلاله

اي الذي اعتبره الفريق الاول

ويذوق تخايل في قلبي اثر القبول والصحة للوصف الذي ادعيته

من باب الالهام والالهام ليس بحجة

فانه لا ينفك عنها لكن يحتمل ازالتها في الجملة

اي بان يعرض الوصف على الاصول التي وجد فيها الوصف ه

93

التعديل لان الاصول شهود لا مزكون وانّى لها التزكية من

غير ترك لاحوال الشاهد ومعاينة وهل تصح التزكية

ممن لا خبرة له ولا معرفة له بالشهود فاما من فهم بانّ الشاهد

مبتلي بالطامة منهي عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته

بخلاف الوصف فليس بصحيح لانّ الوصف مع كونه ملايما يجوز

ان يكون غير علة لانه لا يصير علة بذاته بل بجعل الشرع اياه علة

فكان الاحتمال في اصله اولي من الاحتمال في المعترض علي

اصله الا ترى انّ الوصف لا يبقى علة مع الرد مع قيام الملايمة

والجواب عن كلام ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا

وجب العرض على المزكين ولم يجعل الشهادة حجة موجبة للقضاء قبله فما في ان لا يجب العمل بالوصف قبل العرض لاحتمال ثابت في اصله الا ترى ان الوصف لا يبقى علة مع الرد مع قيام الملاءمة

توضيح لقوله فكان الاحتمال في اصله اولى

والشاهد مع الفسق اهل للشهادة

اي اعتبار الاحتمال في اصله

اي قبول شهادة الشاهد المتلبس بخلاف الوصف

اصل المقالة الاولى

93

ومن كل مشروع معقول دلالة على ما بينا وانما نظهر ذلك بالامثلة

وذلك مثل قول النبي عم في الهرة انها ليست بنجسة انما هي من

الطوافين والطوافات عليكم تعليل للطهارة بما هو اثره وهو الضرورة

فانها من اسباب التخفيف وسقوط الحظر بالكتاب قال الله تع

فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم الاية والطواف من اسباب

الضرورة فصح التعليل به لما يتصل به من الضرورة ومثل قوله عم

للمستحاضة انه دم عرق انفجر فتوضئي لكل صلوة اوجب عليها

النص للطهارة بالدم بمعنى النجاسة فلقيام النجاسة اثر في

التطهير وعلقه بالانفجار وله اثر في الخروج لانه غير معتاد

هذا دليل على صحة تعليق الايجاب بالانفجار وتقريره ان الانفجار غير معتاد ولا يلحق الحرج بايجاب التوضي لكل صلوة بخلاف الحيض والنفاس فانهما لا يوجبان الطهارة لانهما معتادان لبنات ادم فيلحق الحرج بايجاب الطهارة بهما والانفجار آفة ومرض لازم لا يمكن الاحتراز عنه فكان له اثر في التخفيف في قيام الطهارة مع وجود الانفجار في وقت الحاجة وهو وقت الصلوة

وللانفجار آفة ومرض لازم فكان له اثر في التخفيف في قيام الطهارة

مع وجوده في وقت الحاجة ومثل قوله لعمر رض وقد سأل عن القبلة

للصائم أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك فعلل

استفهام بمعنى الانكار اي لا يضره

بمعنى مؤثر لان الفطر نقيض الصوم والصوم كف النفس عن

شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاؤها لا صورة ولا معنى

مثل المضمضة وقال في تحريم الصدقة على بني هاشم أرأيت لو تمضمضت

بماء ثم مججته أكنت شاربه فعلل بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة

مطهرة للاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلف اصحاب النبي عم

في الجد فضربوا فيه بالامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادي

اختلف أصحاب النبي عم في ميراث الجد مع الاخوة فقال ابو بكر وابن عباس رض ...

والانهار والجداول وقد صح ابن عباس رض فيه بقرب احد

طرفي القرابة وهذا امر معقول باثارها وقد قال عمر رض

لعبادة بن الصامت رض حين قال ما ارى النار تحل شيئا

اليس يكون خمرا ثم يصير خلا فناكل فعلم ان معنى موثر وهو

تغير الطباع وقال ابو حنيفة رض في اثنين اشتريا عبدا

وهو قريب لاحدهما انه لا يضمن لشريكه شيئا لانه اعتقه برضاه

وللرضا اثر في سقوط العدوان وقال محمد رح في ايداع الصبي

لانه سلطه على استهلاكه وقال الشافعي رح في الزنا انه لا يوجب

حرمة المصاهرة لانها امر حمدت عليه والنكاح امر حمدت عليه

وهذه اوصاف ظاهرة الاثار وقال الشافعي في النكاح

لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال ولذلك

انه في هذا الحكم لان المال هو المبتذل فاحتيج فيه الى الحجة

الضرورية واما ما ليس بمال فغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة

الاصلية ولئن ازداد خطره على ما هو مبتذل وعلى هذا الاصل

جرينا في الفروع فقلنا في مسح الراس انه مسح فلا يسن

تثليثه كمسح الخف لان معنى المسح موثر في التخفيف

في فرضه حتى لم يستوعب محله ففي سنته اولى فاما قوله

انه ركن في الوضوء غير موثر في ابطال التخفيف

وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانها

ما شرعت الا حقا للعاجز كالنفقة فصح التعليل بالعجز

والقدرة للوجود والعدم ولم يكن للبكارة والثيابة في ذلك

اثر وقلنا في صوم رمضان انه عين وهذا مؤثر لان النية في

الاصل للتعيين والتمييز وذلك يحتاج الى ذكره عند المزاحمة

96

بصوم دون الانفراد وعلة النية انه فرض ولا اثر للفرضية الا في اصله

لا يكون

المامور وهذا اكثر من ان يحصى فان قيل التعليل بالاثر

قياس لانه لا قياس الا باصل فبيان له الاثر لا يكون الا باصل

مجمع عليه مثل قولنا في ايداع الصبي انه سلطه على استهلاكه

قال شمس الائمة في تقرير هذا السؤال كيف يستقيم هذا التعليل بالمؤثر والقياس لا يكون الا بفرع واصل وبمجرد ذكر الوصف بدون الرد الى اصل لا يكون قياسا

اراد ابا حنيفة ومحمدا رح او اراد المصنف نفسه واصحابه لان هذا قول محمد رح لا قول ابي يوسف

لانّا اصله اباحة الطّعام على انّا نشتهي الّا الاصل لرعاية شرعيّة

لا قياسًا والصحيح انّه قياسٌ على ما قلنا لكنّه مسكوتٌ عنه

لوضوحه باب المقالة الثالثة في وجوهٍ

وهو الطرد اعلم انّ الاحتجاج بالطّرد احتجاجٌ بالبس

بدليلٍ ولا حجّة ومن عدل عن طريق الفقه الى الصورة

افضى به تقصيره الى ان قال لا دليل على الحكم يصلح دليلًا

وكفى به فسادًا والكلام في الباب قسمان قسمٌ في بيان الحجّة

والثاني في تقسيم الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة انّ الاطّراد

دليل الصحة لكنّهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو الوجود

عند الوجود في جميع الأصول وزاد بعضهم العدم عند العدم

أيضا وزاد بعضهم أن يكون النص قايما في الحالين والحكم له

واحتج أصحابنا في صحة القياس لا تخص وصفا

دون وصف فكل وصف بمنزلة نص من النصوص ولأن

علل الشرع أمارات غير موجبة فلا حاجة بنا إلى معنى يعقل

والجواب أن الشرع جعل الأصل شاهدا وذلك لا يقتضي

الشهادة بكل وصف كما جعل الكامل الحال من الناس شاهدا

ثم لم يجب أن يكون كل لفظ شهادة الأعمى معقولا بل يجب

تمييزا وأما قوله إنها أمارات فكذلك في حق الله تعالى

معللا كان قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان
بشغل القلب ... وجودا وعدما لا الحكم
المنصوص عليه وهو الغضب ...
النص فإن الغضب إذا وجد ...
شغل القلب لا تثبت حرمة القضاء
مع أن ظاهر النص يقتضي حرمته وإذا
وجد الشغل بدون الغضب بالجوع
أو العطش تثبت الحرمة مع أن
النص لا يقتضي حرمته لعدم الغضب
المنصوص عليه ٥ ك

96

هذا الكلام لا يمكن إجراؤه على الظاهر لأن الأوصاف لا يمكن أن تجعل أمارات
في حق العبد لأن الله تعالى ... الأشياء ...
أنها أمارات أنها غير موجبة إذ الأمارات ... أعلام غير موجبة ...
أن يكون المراد بقوله أنها أمارات في حق العبد ...
في حق الله تعالى أي في الحقيقة ... أعلام الأحكام في الحقيقة ...
في نفسها لكن العباد مبتلون بنسبة المعلولات إلى العلل
فكانت موجبة في حقهم فيما يرجع إليهم ٢٥

تمييز ذلك الوصف عن غيره ...
... معقول ...
والإيمان ...
والطرد ليس ...
أمر حقيقي ...
الشرعية المعتبرة
دون غيرها

فاما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل

كما نسبت الاجزية الى افعالهم ونسب الملك الى البيع والقصاص

الى القتل وما جرى مجراه فكانت غير موجبة بذاتها لكنها

جعلت موجبة شرعا في حقنا لما يليق بها وهو النسب

وجب القصاص على القاتل وفات القتيل باجله واذا

كان كذلك لم يكن بد من التمييز بين العلل والشروط ومجرد

الاطراد لا يميز وكذلك العدم عند عدمه لانه يزاحمه الشرط

ولان نهاية الطرد الجهل لانه يقال له وما يدريك انه لم يبق

له اصل مناقض او معارض وهل يثبت لك ذلك

جواب عما قال الفريق الثاني

وهو الجريان في جميع الاصول من غير مناقض ولا معارض

بوجود العارض والمناقض

الباب ان وقفت عن التلبيس فتثبت العلة كذلك فيكون الطرد

واما العدم فليس بشيء فلا يصلح دليلا وكيف يصلح

مع احتمال ان يثبت بعلة اخرى فلا يصلح شرط عدم الاثر كما

ان مثل هذا لا يوجد في علل الشرع واما شرط ان يكون النص

فاينما في الحالين ولا حكم له ففيما ثبت بآية الوضوء وبعلة الحدث

لا يقضي القاضي وهو غضبان انه معلول بشغل القلب فلا

يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ويحل له

القضاء عند شغل القلب بغير الغضب الا ان هذا شرط

لا بد منه يوجد الا نادرا في بعض الاصول ظاهرا وكيف يكون

98

على ان من شرط التعليل ان يتعلق الحكم في المنصوص عليه بعد التعليل على ما كان قبله

فيه بيان انه غير موجود حقيقة الا ظاهرا

دليل اخر على بطلان قول الفريق الثالث

اصلا وذلك غير مسلم ايضا لان الحدث لم يثبت في

باب الوضوء بالتعليل بل بدلالة النص وصيغته

اما الصيغة فلانه ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن

الماء متعلقا بالحدث وكذلك ذكر الغسل وهو اعظم الطهر

فقال وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضى

او على سفر الى قوله فتيمموا والنص في البدل نص

في الاصل لانه يفارقه حالا بسببه واما الدلالة فقوله

تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي من مضاجعكم وهو

كناية عن النوم والنوم دليل الحدث وهذا لانه ذكر

معلقا بالحدث حيث قال فاطهروا فان التطهير لا يكون بدون الحدث او علقه بالجنابة وهو حدث

لان سبب الاصل وسبب البدل واحد لا محالة الا انه اسقط ذكره للاختصار فصار تقدير الاية اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون

والله اعلم لان الوضوء مطهر يدل على قيام النجاسة

فاستغني عن ذكر خلاف التيمم والوضوء

متعلق بالصلوة والحدث شرطه فلم يذكر الحدث

ليعلم انه سنة وفرض فكان الحدث شرطا لكونه فرضا

لا لكونه سنة فاما الغسل فلا يسن للصلوة بل هو فرض

خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث وكذلك الغضب

معلول بشغل القلب وقد لا يوجد غضب بلا شغل

فلا يحل القضاء الا بعد سكونه واما التعليل

للتعدية واما تقسيم هذه الجملة فان اقل اقسام

الاثر اذا وجد وجد الاثر وعدم كما و الذي يليه

الاحتجاج بالنفي والعدم و الذي يليه الاحتجاج باستصحاب

الحال و الذي يليه الاحتجاج بتعارض الاشباه و الذي يليه

الاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق و الذي يليه

ان يكون الوصف مختلفا فيه ظاهر الاختلاف و الذي يليه

ما لا يشك في فساده و الذي يليه الاحتجاج بان لا دليل

اما الاول فلان الاطراد لا يثبت به الا كثرة الشهود او كثرة

اداء الشهادة وصحة الشهادة لا تعرف بكثرة العدد والتكرير

العبارة باهلية الشاهد وعدالته واختصاص ادائه

لان الوصف
وكان استمراره
الاصول بمنزلة
مرة بعد اخرى

قوله ولا ذكره

اي ولا يكون ذكر الوصف الذي هو علة بدون الحكم تخصيصا للعلة بل يكون عدم الحكم العدم بناء على فوات وصف من العلة

ولان الوجود قد يكون اتفاقا والعدم قد يقع

شرط الا ترى ان وجود الشيء ليس بعلة لبقائه فكيف

يصلح علة للوجود في غيره بنفسه وكذلك وجود

الحكم ولا علة لا يصلح دليلا لجواز وجوده بغيره

ووجود العلة ولا حكم بنفسه لا يصلح مناقضا لجواز

ان يقف الحكم لفوات وصف من العلة ليس بعلة بنفسه

فلا يكون مناقضة ولا ذكره وقد دل عليه

التعليل مخصصا على ما نبين ان شاء الله تعالى

الا ان هذا على [illegible] الظاهر [illegible] كان [illegible]

هذا البيان ان الاطراد لا يدل على علية الوصف وان عدم الاطراد لا يدل على عدم العلية وهذا الا تمام لان اطراد العدم مع العدم على الوجود عند الوجود

150

ثم ان عدم ما دل عدم الاطراد على عدم علية الوصف فلان عدم الاطراد ان كان بوجود الحكم بدون العلة فظاهر لان وجود الحكم ولا علة لا يصلح دليلا لجواز وجوده بغيره لاتفاق العلماء على ان الحكم الواحد يجوز ان يكون ثابتا بعلل كثيرة وحينئذ لا ينتفي الحكم بانتفاء بعضها فلا يوجب ثبوته بلا علة قدحا فيها وان كان بوجود العلة بلا حكم فكذلك لان وجود العلة بلا حكم بنفسه لا يصلح مناقضا لجواز ان يقف الحكم لفوات وصف من العلة ليس بعلة بنفسه كالنصاب في العلة ليس بعلة بنفسه اولا الحول فان الحكم توقف على انعقاد الحول وهو ليس بركن العلة ولكن الحول بصفة النماء حولا صار النصاب بصفة النماء موجبة للزكوة فلا يكون مناقضة اي لا يثبت الحكم فلا يكون مناقضة اي لا يكون وجود العلة ولا حكم بنفسه مناقضا

ثم التعليل بالنفي مثل قول الشافعي رح في النكاح

لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال

وفي الاخ لا يعتق لانه ليس بينهما بعضية كابن العم

المبتوتة طلاق لانه لا نكاح بينهما وكجواز اسلام

المروي في المروي لانهما مالان لم يجمعهما طعم

ولا ثمنية وهذا في الظاهر خرج على مثال العلل لكنه

لما كان عدما لم يكن شيئا فلا يصلح علة للاثبات

الا ترى ان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر

الا ان يقع الاختلاف في حكم بسبب معين وفي حكم ثبت

دليله بالاجماع واجبًا لانا نقول مثل قوله يجد ح في ولده

الغصب لانه لم يغصب الولد ومثل قوله فيما اذا خرج

فيمن اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون لان ذلك

لا يوجد بغيره واما قوله ليس بمال فلا يمنع قيام وصف

وهذا لا يناقض ما ذكرنا لان المراد من الاول ... اعتبر التاثير ايضا وههنا يقول بان ما اعتبره الشافعي رح غير مؤثر فلا يناقض

له اثر في صحة الاثبات بشهادة النساء مع الرجال وهو

ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل هو

من جنس ما يثبت معها فصار فوق الاموال في هذا

اي صار النكاح فوق الاموال في الثبوت بدرجة وهو ثبوته بشبهة

بدرجة وكذلك في اخواتها على ما عرف واما الاحتجاج

وكذلك ما علاه من اخوات هذا الفصل نحو ... الاترى ان تعليل الخصم في الاخ انه لا يعتق لانه لا بعضية

باستصحاب الحال فصحيح عند الشافعي رح وذلك في

كل حكم لم يعرف وجوبه لعدم دليله ثم وقع الشك في وجوده

او عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب

حال البقاء على ذلك موجبا فيصح الاحتجاج به على الخصم

وعندنا هذا لا يكون حجة للايجاب لكنها حجة دافعة وعلى ذلك

(اي الاستصحاب لا يكون حجة للايجاب عندنا)

دلت مسايلهم فقد قلنا في الصلح على الانكار انه جايز ولم يجعل

(دليل على قوله دلت مسايلهم)

براءة الذمة وهي اصل حجة على المدعي بل صار قول المدعي معارضا

(اي البراءة لانها تثبت باستصحاب الحال بنا على ان الذمم خلقت بريئة عن الحقوق في الاصل)

لقوله على السواء والشافعي رح جعله موجبا حتى تعدى

الى المدعي فابطل دعواه وابطل الصلح وقلنا في الشقص

اذا بيع من الدار فطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري

ملك الطالب فيما في يده ان القول قوله ولا يجب الشفعة

الا ببينة وقال الشافعي يجب بغير بينة وكذلك رجل قال

لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم ولا يدرى

ادخل ام لا ثم اختلفا فان القول قول المولى عندنا لما ذكرنا

واحتج بان الحكم اذا ثبت بدليل يبقى بذلك الدليل ايضا

الا ترى ان حكم النص يبقى به بعد وفاة النبي عم حتى تعلم

نسخه واحتج باجماعهم على ان من تيقن بالوضوء

لم يلزمه وضوء آخر ولزمه اداء الصلوة بما علم وان شك

في الحدث واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء يبقى الحدث

ولو ثبت ملك الشفيع باقرار المشتري انه كان له قبل ان

اشتراه من فلان وفلان كان يملكه وجبت الشفعة

وانما يبقى ملكه لعدم ما يزيله ومع ذلك فقد صلح حجة

الشفيع ما

اى مع بقاء ملك الشفيع لعدم ما يزيله

موجبة وكذلك لو شهد شهود المدعي على ان هذا الشيء

كان ملكا له صلح حجة موجبة ولنا ان الدليل الموجب

لحكم لا يوجب بقاءه كالايجاد لا يوجب البقاء حتى

صح الافناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث

فلا يصح ان يكون وجود شيء علة لوجود غيره

الا ترى ان عدم الملك لا يمنع الملك وعدم الشراء

عدميا كان او وجوديا

103

لا يمنع حدوث الشراء وجود الملك لا يمنع الزوال

وهذا لا يشكل الا ترى ان النسخ في دلائل الشرع

انما صح لما ذكرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعا بوفاة

النبي عم على تقريرها لم يحتمل النسخ لبقائها بدليل الموجب

واما فصل الطهارة والملك بالشراء وما اشبه ذلك

فلا يشبه هذا الباب وذلك من جنس ما بقي بدليله

لان حكم الشراء الملك المؤبد وكذلك حكم النكاح كذلك

حكم الوضوء والحدث الا ترى انه لا يصح توقيته صريحا

لكنه يحتمل السقوط بما يعارضه على سبيل المناقضة

واعلم ان المصنف رح قال في باب النسخ والشراء يثبت به الملك دون البقاء

وقال هاهنا ان حكم الشراء الملك المؤبد وهذا ما تقض ظاهر

فقبل المعارض لحكم التابيد وكان البقاء بدليل

فما يثبت بقاؤه بلا دليل كحيوة المفقود وكذلك الامر

المطلق في حيوة النبي عم انما يتناول حكما يحتمل التوقيت

فيصير في البقاء احتمال فاما حكم الطهارة وحكم الحدث

فلا يحتمل التوقيت ولذلك قلنا جميعا في رجل اقر بحرية

عبد ثم اشتراه انه يصح على اختلاف الاصلين اما عندنا

فلما قلناه ان قول كل واحد من العاقدين لا يعدو قائله

وعلى قوله قول البايع يرجع الى ما عرف بدليله وهو الملك

فصار حجة على خصمه فاما قول المشتري انه حر فليس يرجع

الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه وأما الاحتجاج

بتعارض الاشباه فمثل قول زفر في ان غسل المرافق

في الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها

ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك

هذا أمر حادث فلا يثبت بغير علة ولانه يقال له أتعلم انه

١٥٧

من اي القسمين فان قال لا فقد جهل وان قال نعم فقد

لزمه التامل والعمل بالدليل واما الذى لا يستقل الا بوصف

اى الابضم وصف

يقع به الفرق ظاهرا فباطل مثل قول بعض اصحاب الشافعي

في مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فكان حدثا

باطنا

كما اذا مات وهو سوله وهذا ليس بتعليل للظاهر اولا

ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح

التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض بدل الكتابة لان اداء

بعض البدل عوض فانه عندنا فلا يبقى الا الدعوى واما

الذى يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك اخاه انه شخص

يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق بالملك كابن العم وقولهم في

الكتابة الحالة انه عقد كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا

كالكتابة بالخمر وهذا في نهاية الفساد لان الاختلاف في

ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلا واما الذى لا يسلك في

فقد قال بعضهم ان التسبع احد عددي صوم المتمتع فكان

سبع ايات اي قراءة سبع الايات

شرطا لجواز الصلوة كالثلث يريد به قراءة الفاتحة ولان الثلث اي ثلث ايات

احد عددي مدة المسح فلا يصح به الصلوة كالواحد ولان

فانه لما كان احد عددي مدة المسح لم يجز به الصلوة فكذا الثلث — بهذا العدد

او الاية ناقص العدد عن السبع فلا يتادى به الصلوة

105

كما دون الاية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من

الصلوة — صفة عبادة — بالسلام

اركانها ما له عدد سبع كالحج وكما قال بعض مشايخنا

مصدرية اي ومثل قول بعضهم — معطوف على مثل

ان فرض الوضوء فعل يقام في اعضائه فلم تكن النية شرطا

في ادائه كالقطع قصاصا او سرقة وهذا ما لا يخفى فساده

واما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافي في هذا

اي القول بانه لا دليل حجة للنافي على خصمه

باطل بلا شبهة لانه لا دليل بمنزلة الرجل في الدار وهذا

لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف يحتمل وجوده وكيف يصير دليلا

ولا يلزم ما ذكر محمد رح في العنبر انه لا خمس فيه لانه لم يرد

فيه الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الماء

ولا خمس في الماء يعني ان القياس ينفيه ولم يرد اثر يترك

به القياس ايضا فوجب العمل بالقياس وهو انه لم يشرع

يجوز ان يتعلق بقوله ولم يرد انه يعني ولم يرد نص من الكتاب والسنة والاثر ايضا والاولى تعلقه بقوله

الخمس الا في الغنيمة ولم توجد ولان الناس يتفاوتون

هذا دليل ثان على بطلان الاحتجاج بلا دليل

في العلم والمعرفة بلا شبهة فقوله للقائل لم يقم الدليل مع

احتمال قصوره عن غيره في درك الدليل لا يصلح حجة ولهذا

صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله توقف الا بتوقيف الهي

الى معرفة الله هي الشرائع فنهايته بالعدم دليل قاطع على

عدمه اذ لا يجوز عليه السهو ولا يوصف بالعجز فاما الشرائع فان

صفة العجز تلازمهم والسهو يعتريهم فمن ادعى انه يعرف

كل شيء نسب الى السفه او العته ولم يناظر ومن شرع في العمل

بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل با[illegible]

فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص

الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطاء

وقد ذكرنا ان التعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعي

ولما كانت في كل قضايا التعليل بما يقبله اربعة اقسام

اثبات الموجب او وصفه والثالث اثبات الشرط او وصفه

الحكم او وصفه والرابع هو تعدية حكم معلوم بسببه او شرطه

باوصاف معلومة والتعليل للاقسام الثلثة الاول باطل

لان التعليل شرع مدركا لاحكام الشرع على ما بينا وفي

اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع وفي اثبات الشرط وصفته

ابطال الحكم ورفعه وهذا نسخ ونصب احكام الشرع بالرأي

باطل وكذلك رفعها وما القياس الا الاعتبار بامر مشروع

فبطل التعليل لهذه الاقسام جملة وبطل التعليل النفي

ايضا لان نفيها البيع حكم شرعي فبطلت هذه الوجوه كلها

فلم يبق الا الرابع فاما تفسير القسم الاول فمثل قولهم في الجنس

بانفراده

اي بدون القدر

كما في قولهم في بيع الثوب الهروي بالهروي انه يحرم النسيئة

انه يحرم النسيئة وهذا خلاف وقع في الموجب للحكم فلم يصح

اثباته بالراي ولا نفيه به وانما يجب الكلام فيه باشارة النص

مسقط

او دلالته او اقتضائه وكذلك اختلافهم في السفر انه مسقط

اي مثل الاختلاف في الجنس بانفراده

لشطر الصلوة ام لا لا يصح التكلم فيه بالقياس بل بما ذكرنا

اي بالراي لان الاختلاف وقع في الموجب للتحريم التكلم فيه باشارة النص او دلالته او اقتضائه

فقلنا في مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض

حكما

في عقد المعاوضة محرما بما ذكرنا من العلة ووجدنا هذا حكما

بيانه

الربوا

يستوي شبهته بحقيقته حتى فسد البيع بمجازفة الاحتمال

لانه من باب الحرمات وهي مما يحتاط فيها

لما روي ان النبي عليه السلام نهى عن الربوا والريبة اي عن الفضل الخالي عن العوض وشبهته بالاجماع

المضاف

وقد وجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهو الحلول

الى صنع العباد وقد وجدنا في النسيئة شبهة العلة وهو

احد وصفي العلة فاثبتناه بدلالة النص وكذلك فعلنا في

السفر لان النبي عم قال ان الله تصدق عليكم فاقبلوا

صدقته وذلك اسقاط محض فلا يحتمل رده ولان القصر تعين

تخفيفا بخلاف الفطر في السفر لان التخيير على وجه

لا يتضمن رفقا وتعين من صفات الالهية دون العبودية

على ما عرف فهذه دلالات النصوص واما صفة السبب فمثل

صفة السوم في الانعام اتشترط للزكوة ام لا ومثل صفة الحل

احتراز عن التصدق بما هو معنى التمليك كابراء الدين فانه وان توقف على القبول لوجود معنى الاسقاط يرتد بالرد لوجود معنى التمليك

في الوطئ لانها شرط لصحة الصلوة ومثل اختلافهم في صفة

القتل الموجب للكفارة وفي صفة اليمين الموجبة للكفارة

يعني بصفة انها مقصودة ام بصفة انها معقودة ويظهر ثمرة الاختلاف في الغموس لانها متصورة لا معقودة فلا تستكافيه بالدلالة لا بالقياس ولا يلزم عليه الفطر في رمضان فانه محظور محض وقد تعلق به الكفارة لانا نقول الفطر حرام لعينه في غيره فلم يكن عدوانا محضا بل هو دائر بين الحظر والاباحة فيصلح سببا للكفارة وقد مر الكلام في باب الوقوف على احكام النظم ه

واما اختلافهم في الشرط فمثل اختلافهم في شرط التسمية

في الذبيحة ومثل صوم الاعتكاف ومثل الشهود في النكاح

ومثل شرط النكاح لصحة الطلاق عند الشافعي رح والاختلاف

في صفته مثل صفة الشهود في النكاح رجال ام رجال ونساء

الشهود اي مثل الاختلاف في صفة الشهود ه

عدول لا محالة ام شهود موصوفون بكل وصف كقولنا

اي عند الشافعي رح يشترط العدالة وانعقد بشهادة الفساق مع لفظ التثنية التي هي شهادة الرجال وشاهدي عدل فانه عبارته يدل على اشتراط العدالة

انما الوضوء شرط يجوز بغير النية واما الاختلاف في الحكم

للاطلاق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية ه

فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة وفي صوم بعض اليوم

فانها غير مشروع وعندنا مشروع عند الشافعي رح لكن بشرط عدم الاكل في اول النهار

فانها غير مشروعة عندنا لنهيه عليه السلام وعند الشافعي رح مشروعة

الاختلاف

وفي حكم الدين ومثل اشعار البدن واما مختلف فيه

في صفة الوتر وفي صفة الاضحية وفي صفة العمرة وفي صفة

حكم الرهن بعد اتفاقهم انه وثيقة لجانب الاستيفاء

وما اختلافهم في كيفية ثبوت المهر وفي كيفية حكم البيع

انه ثابت بنفسه ام متراخ الى قطع المجلس ولا يلزم اختلاف

الناس بالرأي في صوم يوم النحر لانهم لم يختلفوا ان الصوم

مشروع في الايام وانما اختلفوا في صفة حكم النهي وذلك لا يثبت

اصل

بالرأي واما انكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد له في الشريعة

اختلفوا

يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به الا ترى انهم

في التقابض في بيع الطعام بالطعام وتكلموا فيه بالرأي

في التقابض

قد لانا وجدنا الابانة اصلا وهو الترف ووجدنا الجواز

فان تقابض البدلين شرط فيه بالاجماع

بدونه اصلا وهو بيع ساير السلع فاذا وجد مثل في

صحت التعدية الا ترى ان من ادعى ايجاب التسمية في الذبح

شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ومن ادعى ايجاب الصوم

او عدم الصوم

في الاعتكاف شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ايضا وهذا

بان قالوا الاعتكاف

باب لا يحصى عدد فروعه فاقتصرنا فيه على الاشارة الى الجمل

واما النوع الرابع فعلى وجهين في حق الحكم احدهما وهو

القياس والاستحسان

الاستحسان هو الدليل يكون معارضا للقياس الجلي الذي يسبق الاوهام قبل امعان التأمل في حكم الحادثة واشباهها من الاصول وظهر ان الدليل الذي عارضه فوقه في القوة وان العمل هو الواجب فسمي ذلك استحسانا للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي يسبق اليه الاوهام قبل التأمل على معنى انه مال بالحكم عن ذلك الظاهر لكونه مستحسنا لقوة دليله وهو نظير اعتبارات اهل الصناعات في التمييز بين الطرق

١٠٩

والاستحسان وكل واحد منهما على وجهين

اما احد نوعي القياس فما ضعف اثره والنوع

الثاني ما ظهر فساده واستترت صحته واثره

والمراد من الضعف والفساد ههنا واحد

واحد نوعي الاستحسان ما قوي اثره وان كان

خفيا والثاني ما ظهر اثره وخفي فساده وانما الاستحسان

عندنا احد القياسين لكنه سمي به اشارة الى

انه الوجه الاولى في العمل به وان العمل بالآخر

جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان الاثر اولى

منه وللاستحسان اقسام منه ما ثبت بالاثر

مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسي ومنه

ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة

وهو تطهير الحياض والآبار والاواني ولما غرضنا

اي في هذا الباب

انما جعل تطهير الآبار بالضرورة دون الاثر لان التطهير ثبت بنزح الماء على قدر ما وقع في البئر لان المراد فيها بنزح الماء كله

تقسيم وجوه العلل في حق الاحكام ولما صارت العلة

لا لبيان جميع اقسام الاستحسان

هذا وجه التسمية وبيان ترجيح الاستحسان على القياس

115

عندنا علة بأثرها سمينا الذي ضعف اثره قياسا وسمينا

خلافا لاهل الطرد

الذي قوي اثره استحسانا اي قياسا مستحسنا وقدمنا

القياس

الثاني وان كان خفيا على الاول وان كان جليا لان

العبرة لقوة الاثر دون الظهور الا ترى ان الدنيا ظاهرة

تأييد لقوله العبرة لقوة الاثر دون الظهور

والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن لقوة اثره وهو الدوام

حال

والمجلود والسفوة وتأخر الظاهر لضعف أثره في كالنفس

مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بعارضة

الاستحسان لعدمه في التقدير مثال ذلك ان سؤر سباع

الطير في القياس نجس لان سؤرها من سبع مطلق فكان

كسؤر سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر لانها سواء

في حرمة الاكل وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس

بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا وقد ثبتت

نجاسته ضرورة تحريم لحمه فاثبتنا حكما بين حكمين

وهو النجاسة المجاورة فثبتت صفة النجاسة في رطوبته

110

الابتلاء

ولعابه وسباع الطير تشرب بالمنقار على سبيل الأخذ ثم

والعظم طاهر بذاته خالٍ عن مجاورة النجس لأنه

عظم الميت طاهر فعظم الحي أولى فصار هذا باطناً بعدم

ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم

اي دليلنا ان بعدم حكم مع وجوده

الاستحسان

111

الحكم لعدم الدليل لا يعد من باب الخصوص على ما بين في

باب إبطال تخصيص العلل إن شاء الله تعالى وأما الذي

ظهر فساده واستترت صحته وأثره فهو القياس الذي

عمل به علماؤنا وقابله استحسان ظهر أثره واستتر فساده

اي ظهر اثره بالنسبة الى استتار فساده لا الظهور الكائن في القياس والاستحسان هذا الاستحسان قياسه

فسقط العمل به مثاله أنهم قالوا فيمن تلا آية السجدة

اي مثال القياس الذي عمل به علماؤنا رحمهم الله انما ذكر جواز السجدة بالركوع قياساً وعدم الجواز استحساناً لان القياس الجلي يسمى قياساً وهو موجود لانه لما جاز السجود جاز الركوع لان كل واحد منهما يعد تواضعاً بالانحناء وهذا ظاهر وفي الاستحسان نوع خفاء لانه يحتاج الى ان يقال انه مأمور بالسجود دون الركوع وكل واحد منهما مخالف للآخر

في الصلوة انه يركع بها قياسا لان النص قد ورد به

قال الله تعالى وخر راكعا واناب وفي الاستحسان لا يجوز

لان الشرع امرنا بالسجود والركوع خلافه كما في سجود الصلوة

فهذا اثر ظاهر واما وجه القياس فمجاز محض لكن القياس

اولى باثره الباطن والاستحسان بمجرد فساده

الباطن وبيانه ان السجود لم يجب عند التلاوة قربة

مقصودة الا ترى انه لم يشرع مستقلا بنفسه وانما الغرض

مجرد ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع في الصلوة

يعمل هذا العمل بخلاف الركوع في غير الصلوة وبخلاف سجود

الصلوة فصار الاثر الخفي مع الفساد الظاهر احق من الاثر

الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده فاما القسم

الاول فاكثر من ان يحصى وفرق ما بين المستحسن بالاثر او

الاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفي ان هذا

112

يصح تعديته بخلاف الاقسام الاول لانها غير معلولة الا ترى

ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البايع

قياسا لان المشتري لا يدعي عليه شيئا وانما البايع هو المدعي

وفي الاستحسان يجب اليمين عليه لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه بمقابلته

المشتري ثمنا وهذا حكم قد تعدى الى الوارثين والى الاجارة

فيما اذا اختلف الآجر والمستأجر في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنافع فانهما يتحالفان

لما أشبه ذلك ولما بعد القبض فلم يجب يمين البائع إلا بالأثر
خلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله فلم يتعدّ
تعديته إلى الوارثين وإلى حال هلاك السلعة وإنما أنكر على أصحابنا
بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد وإذا صح المراد
ما قلنا بطلت المنازعة في العبارة وثبت أنهم لم يتركوا الحجة
بالهوى والشهوة وقد قال الشافعي في بعض كتبه استحسن كذا
وما بين اللفظين فرق والاستحسان أفصحهما وأقواهما
والاستحسان بالأثر ليس من باب خصوص العلل أيضا على
ما بينا أنه ساقط لعدمه وقولنا فيما يستحسن العلماء أنه ثابت

فى الفروع بغالب الراى يعنى احتمال الخطا راجح الى الفصل من احكام

العقل انه لا يثبت به الحكم قطعا ويبتنى عليه مسايل احوال

المجتهدين وهذا

فى الاجتهاد والكلام فيه فى شرطه وحكمه اما شرطه فان يحوى علم الكتاب

بمعانيه ووجوهه التى قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه

معانيها وان يعرف وجوه القياس على ما تضمنه كتابنا هذا

واما حكمه فالاصابة بغالب الراى حتى قلنا ان المجتهد يخطى

ويصيب وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب فصار الحق

فى موضع الخلاف واحدا ومتعددا وعندنا الحق واحد

اى انهم مصيبون فى اجتهادهم لا محالة
او احتمال الخطا قايم فى اجتهادهم

113

اختلف الناس فى انه هل يكون لله تعالى حكم معين فى المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ام لا فذهب كل من قال كل مجتهد مصيب الى انه لا حكم لله تعالى فيها قبل الاجتهاد بل الحكم فيها تابع لظن المجتهد حتى كان حكم الله فى حق كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده وهو المراد بتعدد الحقوق وذهب طايفة الى انه قد وجد فيها ...

وقال بعض الناس وهم المعتزلة الحقوق متعددة وكل مجتهد

مصيب فيما ادى اليه اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق

فقال بعضهم باستوائها في المنزلة وقال بعضهم بل واحد من

الجملة احق واختلف اهل المقالة الصحيحة فقال بعضهم ان

المجتهد اذا اخطا كان مخطئا ابتداء وانتهاء وقال بعضهم

بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده لكنه مخطئ انتهاء فيما طلبه

وهذا القول الاخير هو المختار عندنا وقد روي ذلك عن ابي حنيفة

انه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد ومعنى هذا الكلام

ما قلنا احتج من ادعى الحقوق بان المجتهدين جميعا لما كلفوا

اصلية الحق ولا يتحقق ذلك على ما في وسعهم الا ان يجعل الحق

متعددا وجب القول بتعدده تحقيقا لشرط التكليف كما قيل

في المجتهدين في القبلة انهم جميعا جعلوا مصيبين حتى تأدى

فان القبلة شرط الصلوة فلولا انه يصاب الذي ادى اليه ... استدبر الكعبة لفوات شرطها بحيث جاز ذلك لما ذكرنا

الفرض عنهم جميعا ولا يتأدى الفرض عنهم الا باصابة المامور به

مع احاطة العلم بخطاء من استدبر الكعبة وجاز تعدد الحقوق

في الحظر والاباحة عند قيام الدليل كما صح ذلك عند اختلاف

الرسل وعند اختلاف الزمان فكذلك عند اختلاف المكلفين

ومن قال باستواء الحقوق قال لان دليل التعدد لم يوجب

التفاوت ووجب القول الآخر [illegible] التكليف

116

قلت الحل متى ثبت في شيء واحد في زمان في حق شخص واحد لابد وان يثبت لمصلحة معلومة وتلك المصلحة لا تختلف بالنسبة الى اشخاص اخر فكانت الحرمة في حقهم تناقضا في اختلاف الرسل ثبت بالوحي اختلاف المصلحة فلا يثبت التناقض ولا وحي في حق المجتهد والمصلحة متحدة في حقهم فكان الحل في حق احدهما والحرمة في حق الآخر تناقضا ح

اي يودي الى سقوط التكليف ببذل المجهود في الطلب لان الحق لما كان حقا عند الله تعالى ... لم يكن في اتعاب النفس واعمال الفكر في الطلب فائدة بل يختار كل مجتهد ما غلب على ظنه من غير اجتهاده

واما في شريعتنا فلا ضمان عندنا اذا نفشت بالليل او بالنهار
الا ان يكون مع البهيمة من يسوقها ويقودها وعند الشافعي
رح يجب الضمان بالليل وقال الجصاص رح انما ضمنوا لانهم
ارسلوها

لانها اذا استوت اصيبت بمجرد الاختيار من غير امتحان

ولسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر

الا ترى ان الاختلاف في اختيار وجوه الكفارة باطل وانما

اختياره بمجرد العزيمة صحيح بلا تأمل فلذلك وجب القول

بان بعضها الحق وهو قولنا ان الحق واحد وان المجتهد

يصيب مرة ويخطئ اخرى قوله تعالى ففهمناها سليمان

وكلا آتينا حكما وعلما واذا اختص سليمان بالفهم وهو

بالاجتهاد

باعتبار تخصيص بالذكر في معرض بيان كرامته والاظهار

اصابة الحق بالنظر فيه كان الآخر خطأ وقال النبي عليه السلام

جواب اذا

اي بالتأمل في الحق اي بسببه وكذا

لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات

وقد امره بالاجتهاد بين يديه

وان اخطأت فلك حسنة وقال ابن مسعود رضي الله عنه في حديث

المفوضة ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمن ابن ام عبد

وفي رواية فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان

وقال النبي عم واذا حاصرتم حصنا فارادوكم ان تنزلوهم

على حكم الله تعالى فلا تنزلوهم على حكم الله تع فانكم لا تدرون

ما حكم الله فيهم وهذا دليل على احتمال الخطاء ولان تعدد

الحقوق ممتنع اسند الا بنفس الحكم وسببه اما السبب

فلانا قلنا ان القياس تعدية وضع لدرك الحكم فاذا ليس

بمتعد فلا يتعدى متعددا الا ان يصير تغييرا حينئذ فوجب ذلك

115

وبيانه ان الحكم اذا ثبت بالنص وجب القياس الا لسبب العلة كيف اراده كلها

لان فيه تغييرا

ان يكون الحكم متعديًا بالنص بعينه وبعد التعليل الا حكم

ليثبت التعدية في الفرع بالمعنى

الا ترى انا لو توهمناه غير معلول لم يكن حكمه متعديًا وكذلك

ما لا يعقل بصيغة بعينها فلا يتعدى بالتعليل وفيه تغيير

ويصير الفرع به مخالفا للاصل واما الاستدلال بنفس الحكم

فهو لتعدية النظر والصوم وفساد الصلوة وصحتها وفساد

النكاح وصحته ووجود الشي وعدمه وقيام المعنى والاهلية

في شي واحد يستحيل اجتماعهما ولا يصلح المستحيل حكمه

شرعيا وصحة التكليف يحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد واصابته

ابتداء قال ابو حنيفة رض في مدعي الميراث اذا لم

وهذا قال ابو حنيفة رح في مدعي الميراث اذا اقام البينة على انه وارث

١١٤

شبهة ان لله تعالى دارا غيره اي لا الكمل المتعي وهذا

شي احتاط به القضاة وهو جور سماه جورا وهو اجتهاد

لانه فيه حق المطلوب ما يراعى الحق وهو في الجور والظلم

وقال محمد رح في المتلاعنين ثلثا ثلثا اذا فرق القاضي

بينهما نفذ الحكم وقد اخطا السنة ودليل ما قلنا من

المذهب لاصحابنا رحمهم الله في ان المجتهد يخطي ويصيب

في كتب اصحابنا اكثر من ان يحصى وكمسئلة القبلة فات

المذهب عندنا في ذلك ان المتحري يخطي ويصيب ايضا

لغيره من المجتهدين الا ترى انه قال في كتاب الصلوة

116

لانه لو كان لقايل ان يقول الحق وان كان واحدا في المجتهدات لكن كل مجتهد مصيب في حق العمل فلا يجوز تسمية ما ثبت بالاجتهاد جورا ماموم بالعمل باجتهاده

اشارة الشيخ رح الى الجواب عن الدليل

في قوم صلوا بجماعة وتحروا القبلة واختلفوا فمن علم

حال امامه وهو مخالفه فسدت صلوته لانه مخطئ للقبلة عنده

ولو كان الكل صوابا والجهات قبلة لما فسدت ولما كلفوا

التحري والطلب كالجماعة اذا صلوا في جوف الكعبة ولما

كالجماعة اذا اختلفوا في جوف الكعبة فانه لا تفسد صلوة من خالف امامه في الجهة والذي علم ذلك لان الكل مصيبون ولما كلفوا التحري ايضا لانهم يختلفون في التوجه الى اي جهة شاؤا

قلنا ان المخطئ للقبلة لا يعيد صلوته فلانه لم يكلف اصابة

المأمور والمجتهد في القبلة اي التحري عند الاشتباه

الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة

غير مقصودة بعينها وانما المقصود وجه الله تعالى واستقبال

القبلة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة

كما كان استقبال بيت المقدس ابتلاء

وحصل المقصود وهو طلب وجه الله تعالى سقطت حقيقة

الا ترى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل في المخطي

لا من صفات العلم

في حق نفس العمل مصيب فثبت ان مسئلة القبلة ومسئلتنا

سواء وهذا عندنا وعند الشافعي رح كلف المتحري اصابة حقيقة

الكعبة حتى اذا اخطأ اعاد صلوته فاما من جعل مخطيا ابتداء

وانتهاء فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطاء في الحديث

وهو قوله عليه السلام لعمرو بن العاص ... وان اخطأت فلك حسنة

وبقول النبي عم في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب

اشار ابو بكر رضي الله عنه الى الفداء وعمر رض الى القتل ومال رسول الله عليه السلام الى الفداء فقال عليه السلام لو نزل بنا العذاب ما نجا الا عمر فعلم ان الخطاء كان في اصل الاجتهاد اي في الابتداء

من الله سبق لمسكم الاية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر

فانه يدل على ان الميل الى المفاداة بالاجتهاد كان خطاء ابتداء وانتهاء لان نزول العذاب لا يستقيم مع الصواب

واصحابنا رحمهم الله احتجوا بحديث عمرو بن العاص وبقوله

ووجه التمسك به انه قوله عليه السلام وان اخطأت فلك حسنة يدل على انه مصيب في ابتداء اجتهاده لان الثواب لا يترتب الا على الصواب بوجه من الوجوه

الله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما والحكم والعلم انما يريد به العمل

وههنا التمسك انما يستقيم اذا سلم الخصم ان المراد ايتاء العلم والحكم في تلك الحادثة ولكنه لا يسلم ويقول المراد ايتاء العلم والحكم في غيرها قيل الظاهر ان ايتاء الحكم والعلم في هذه المسئلة لانه لا شبهة في ان الله تعالى اتاهما حكما وعلما

فاما ما به المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله لمسروق وفي الاسود

رضي الله عنهما كلا لما اصاب وصنيع مسروق احب الي فيما

سبق من ركعتي المغرب ولان كل مجتهد مكلف بما في وسعه

فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وعزم الصواب والثواب

في اخره اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى ابتلاء واما قصة

بدر فقد عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم باشارة ابي بكر رض

فكيف يكون خطاء الا ان هذا كان رخصة والمراد بالاية

على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطي في هذا الباب لا يضلل

ولا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب

118

وانما نسبنا القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب

الاصلح و في تصويب كل مجتهد وجوب القول بالاصلح وبان

يلحق الولي بالنبي وهذا عين مذهبهم والمختار من العبارات

عندنا ان يقال ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به

احترازا عن الاعتزال ظاهرا وباطنا وعلى هذا ادركنا

مشايخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون ولو كان كل مجتهد

مصيبا لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد ويتصل بهذا الاصل

مسئلة تخصيص العلل وهذا

من اصحابنا من اجاز تخصيص العلل المؤثرة وذلك

اى من اصحابه علماء مذهبنا رحمهم الله وهم مشايخ العراق وبه قال الامام ابو زيد رح ٥

بان يقول كانت علتي توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها

لمانع فصلي مخصوصا من العلة بهذا الدليل واحتج بان التخصيص

غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بيان انه لم يدخل لا نقض

ولا ابطال وفيه المخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة

نص على العلة بلا تناقض قال ولان العدول عن القياس

بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص من الاجماع

ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له

احتمل ان يكون العدم لفساد العلة فيتناقض واحتمل

ان يكون العدم لمانع فوجب ان يقبل بيانه ان ابرز

عطف على بيانه

نعلم ان التخصيص غير المناقضة

اي متروك العمل به دل عليه لفظ المعمول

كطهارة سؤر سباع الطير

118

ما نعا ولا نقد تناقض ولذلك لا يقبل بمجرد قوله خص بدليل

لاحتمال الفساد بخلاف النصوص لانها لا تحتمل فسادا

يعني معنى الخصوص في النصوص لا يطالب باقامة الدليل عليه لتعين جهة التخصيص بالاجماع لان النص العام ليس فيه احتمال الفساد بوجه من

ونبني على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع

اي في الحسيات والشرعيات

عرف ذلك بالاستقراء

انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع حكم العلة

لا يقال منع مانع وجود الحكم وهذا ... سلم لا انه يقال في القسمين الاولين منع مانع الحكم

ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرامي

اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا

119

حال بينه وبين مقصده حائط يمنع تمام العلة حتى لم يصل

لان الفعل انعقد رميا لكن الرمي انما يصير قتلا اذا اصاب المرمي ولم يوجد

الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه

وهذا المانع اعني الترس ونحوه منع اصل الحكم ... يقال الترس مانع من الاتصال كالحائط ينبغي ان يكون كالحائط ... وانا نقول الترس والدرع متصل بالمرمي فكان بمنزلة بدنه

بترس او غيره والذي يمنع تمام الحكم ان يجرحه ثم يداويه

فيندمل والذي يمنع لزومه انه يصيبه فيمرض به

ويصير صاحب فراش ثم يصير لحطب خامس فيامن

غالبا من ضرره الفالج فيصير مفلوجا وكان مريضا

فاذا امتد فصار طبعا صار في حكم الصحيح هذا بيان

الموانع المحسوسة ومثالها من الشرعيات البيع اذا اضيف

الى حر لم ينعقد واذا اضيف الى مال غير مملوك للبايع منع

تمام الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط منع ابتداء

الحكم وخيار الرؤية منع تمام الحكم وخيار العيب منع لزوم

الحكم واما الدليل على صحة ما ادعينا من ابطال

خصوص العلل ان تفسير الخصوص ما مر ذكره انه دليل

الخصوص يشبه الناسخ بصيغته ويشبه الاستثناء بحكمه

واذا كان كذلك وقع التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما

بصاحبه ولكن النص العام يحتمل ضربا من الاستعارة بان

اريد به بعضه مع بقائه حجة على ما مر وهذا لا يكون في العلل

ابدا لان ذلك يؤدي الى تصويب كل مجتهد وفي وجوب عصمة

الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفي ذلك قول بالاصلح لكن

الحكم انما يمتنع بزيادة وصف او نقصانه الذي يسميه مانعا

مخصصا او بزيادة او نقصان يتبدل العلة فيجب ان ينتفي ايضا

120

العدم اليه عدم العلة لا الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة

وفرق ما بيننا وبينهم في العلل المؤثرة انهم ينسبون عدم الحكم

الى مانع مع قيام العلة فصار كدليل الخصوص في بعض ما يتناوله

العام مع قيام دليل العموم ونحن ننسب العدم الى عدم العلة

لان العلة تنعدم لعدم وصف في العلة او زيادة [illegible] الحكم

بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا في

الاستحسان لان القياس ان ترك بالنص فقد عدم حكم

العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة في مقابلة النص فبطل

حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النص

لان احدهما لا يفسد صاحبه توجب القول بالخصوص وكذلك

اذا عارضه اجماع او ضرورة لم يبق الوصف علة لان في الفرق

اجماعا ايضا والاجماع مثل الكتاب والسنة وله اذا عارضه

استحسان اوجب عدم الاول لما ذكرنا في باب الاستحسان

فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن من باب الخصوص وكذلك

نقول في ساير العلل المؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الصايم اذا

121

صب الماء في حلقه انه يفسد الصوم لان ركن الصوم قد فات

هذا تعليل بوصف موثر — عندنا خلافا للشافعي

ويلزم عليه فعل الناسي فمن اجاز الخصوص قال امتنع حكم

فان صوم لا يفسد مع فوات ركن الصوم

هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن انعدم لعدم هذه العلة

امتنع

وهي فوات ركن الصوم فانها عدمت بسبب زيادة التخفيف

لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه

الجناية وصار الفعل عفوا فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لانه

مع فوات ركنه ومثل قولنا في الغصب انه لما صار سبب ملك

بدل المال وجب ان يكون سبب ملك المبدل ولما المدبر فانما

امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو ان المغصوب لا يحتمل

الانتقال فكان هذا تخصيصا وهو باطل وانما الصحيح ما قلنا

ان الحكم عدم لعدم العلة وهو كون الغصب سبب الملك بدل العين

المغصوبة لان ضمان المدبر ليس ببدل عن العين المغصوبة

لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل النقل

فالذي

فالذي حصل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم

وهذا اصل هذا الفصل فاحفظ والحكمة فيه فقه كبير

ثانيها

ومخلص كبير واما يلزم الخصوص على العلل الطردية

الخالصة

فانه بصيغها الخصوص يرد على العبارات دون المعاني

خلق

ومن ذلك قولنا في الزنا انه حرث للولد فاقيم مقام

الولد من مائهما او اجتمعا على الوطي وجاءت بينهما شبهة

وامهاته

البعضية بواسطة الولد صارت بناتها وامهاتها كبناته و

الاخوات

واباؤه وابناؤه كابائها وابنائها فيلزم على هذا انه لم يحرم

بالنص

والعمات والخالات فقال اهل المقالة الاولى انه مخصوص

122

اما قيد المعاني الخالصة لان التخصيص قد يجري في المعاني ايضا لا الالفاظ اذ المعاني لا توجد الا بالالفاظ فاذا خصصت الالفاظ فقد خصصت معانيها ايضا لكنه لا يجري في المعاني الخالصة

اي عدم العلة حقيقة وعدم الحكم

في صورة وجد الولد او سببه

اي فيلزم على هذا التعليل عدم تحريم اخوات المزني بها على الزاني

نحو قيام العلة قلنا نحن نقول العلل صادفت علل الشرع لا تنتقض

وهي لم تجعل علة عند معارضة النص وفي هذا معارضة لان

حكم النص بن خلد باستنادها الحرمة الى الاخوات وغيرهن فلا يبقى

علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس هذا

من الخصوص في شي وهذا واضح جدا ومن احكم المعرفة واتقن

الطريقة سهل عليه تخريج الجمل على هذا الاصل ان شاء الله تعالى

العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى

كل قسم ضروب من الدفع اما العلل الطردية فان دفعها بطريق

فاسد وبطريق صحيح اما الفاسد فاربعة اوجه المناقضة

وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الاصل

والفرع اما المناقضة فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما اظهر اثره

الثابت بالكتاب والسنة والاجماع وذلك لا يحتمل المناقضة

لكنه اذا تصور مناقضة وجب تخريجه على ما قلنا من عدم الحكم

لعدم العلة المانع يوجب الخصوص مثل قولنا مسح في وضوء

فلا يسن تكراره كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح

بل ازالة النجاسة الا ترى انه الحدث اذا لم يعقب اثرا لم يسن

مسحه وهذا يذكر في آخر هذا الفصل على الاستقصاء ان شاء الله

تعالى وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد صحة الاثر اذ لا يوصف

الكتاب والسنة والاجماع بالفساد ولان عدم العلة وقيام الحكم

فلا باس به لاحتمال علة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة

العلة لكنه دليل مرجح واما الفرق فانما فسد لوجوه ثلثة احدها

حتى لو كانت احدى العلتين منعكسة والاخرى لا كانت المنعكسة اولى على ما يجي بيانه في باب الترجيح

ان السايل منكر فسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ذكر في

الاصل معنى اخر انتصب مدعيا ولان دعواه ذلك المعنى الذي

لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا يمنع التعليل بعلة متعدية فلم يبق

لدعواه اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف في حكم الفرع ولم يتعرض بما قال

في الفرع الا انه ان اثبت عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند مقابلة

العدم على ما مر ذكره فلانه لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة اولى

واما القسم الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة وهذا

وهي اساس النظر لان السائل منكر فيسلم له ما لا يتعدى حد

المنع والانكار وهي اربعة اوجه الممانعة في نفس الحجة والممانعة

في الوصف الذي جعل علة اهو موجود في الفرع والاصل ام لا

والممانعة في شروط العلة والممانعة في المعنى الذي به صار دليلا على الحكم

127

اما الاول فلان من الناس من يتمسك بما لا يصلح دليلا مثل قول

الشافعي رح في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء

مع الرجال لانا قد قلنا ان الاحتجاج بالنفي والتعليل به باطل

وكذا لمن تمسك بالطرد واما الممانعة في الوصف فلان التعليل

قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا في ايداع الصبي انه

مسلط على الاستهلاك ومثل قولنا في صوم يوم النحر انه منهي

ولان النهي يدل على التحقق لان هذا نسخ عند الخصم والنهي

عند الشرعي لا يدل على التحقق عنده ومثل قول الشافعي

في اليمين الغموس انها معقودة وذلك الشرعي ان يمنع

واما الممانعة في الشروط فقد ذكرنا شروط التعليل وانما يجب

ان يمنع شرطا منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع

او الاصل مثل قول الشافعي في السلم الحال انه احد عوضي

البيع فيثبت حالا ومؤجلا كثمن المبيع فيقال له لا خلاف

أما من شرط صحة التعليل أن لا يغير حكم النص وأنه لا يكون

ههنا

الأصل معدولا به عن القياس بحكم وأنا لا نسلم هذا الشرط

وأما المانعة في المعنى الذي به صار دليلا فهو ما ذكرنا من الأثر

لأن مجرد الوصف بلا أثر ليس بحجة عندنا فلا يصح الاحتجاج

به من الخصم علينا لا يراه دليلا حتى يبين أثره وسبيله في

هذا كله الإنكار وإنما يعتبر الإنكار معنى لا الصورة مثل قولنا

125

في المودع يدعي الرد إن القول قوله وهو مدع صورة

وليس للسائل بعد المانعة إلا المعارضة

وهي نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة

اما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان وله يقابل

العكس وهو نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب اما القلب

فله معنيان في اللغة يتوم بكل واحد منهما ضرب من الاعتراض

اما الاول فان يجعل الشيء منكوسا اعلاه اسفله واسفله

اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل المعلول علة والعلة

معلولا لان العلة اصل والحكم تابع فاذا اقلبته فقد جعلته

منكوسا فكان هذا معارضة فيها مناقضة لانه لما جعل العلة

من حيث الصورة من حيث ان القالب عارض تعليل المعلل بتعليل يلزم منه بطلان تعليل المستدل [illegible] يلزم منه بطلان حكمه المرتب عليه

علة لما صار حكما في الاصل واحتمل ذلك فسد الاصل فبطل

القياس وانما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف

اي العكس

ايضاح

من معنييه

على التعليل

في الوجود

لانه اثر العلة

اي القلب

اي هذا النوع من القلب